

حاشیه ملا جلال بر شرح قدیم تجرید
بازرسی شد
۳۶ - ۳۷
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۲۸۴



القسمين والصفات السبعة لا يوجد في
الاعراض اصلاً ولا في الجمادات من افراد
الجوهر والكم لا يوجد في الجوهر المجرد
الواحد لانا نقول بعد الاغماض عن عدم
دلالة اللفظ على ذلك وانهم جعلوا العلية
مما يشترك فيه الثلثة كما صرح به الشارح وتمثيلها
لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين يلزم
منه خروج الكثرة تعين ما ذكر في الكم و
ايضاً خروج العلة المادية والصورية
وغيرهما ويمكن الجواب بان كون هذه
الاشياء من الامور العامة لا يوجب
ان يبحث عنها في هذا القسم اذ تعلق
به غرض علمي يتعلق به البحث عنها على وجه
العموم بل بالبحث عن انواعها فقط نعم

الغايلين ان نقل البحث عنها على هذا الوجه لبحث
في هذا القسم ويؤيده ان المعلوم المخبر عنه
والمعبر عنه ونظائرها داخلة في نظائر الامور
الامور العامة مع انه لا يبحث عنها اصلا لكن
في عدم تعلق الغرض المعتد به بالبحث عن الصفات
السبعة على وجه العموم نظر فان قيل قد
بحث عن الكم المطلق في قسم الاعراض قلنا
البحث عنه هناك لتتميم بل لقول ذكر ما يتعلق من
احواله هناك على سبيل المبادئة لا من حيث
انها مسائل غايته ما في الباب ان يكون الحق
ترك ذكر هذه المسائل في قسم الامور العامة
كسائر المسائل المتروكة ثم ذكرها على وجه المبادئة
في قسم آخر كسائر المبادي ولا حجر فيها ولا مناقشة
للاستحسان ولعله انا لم يذكرها في الامور

لانه بحث عن العلم والجهة ... العلم على وجه الاطلاق
لانا قد بحث عن الكم المطلق في قسم الاعراض لان البحث عنه
اجيب عنه بالمنع والتزام ان البحث
المبادي المقدمات التي ... من تلك المسائل ولا ... في تلك المسائل
المسائل ... بالترجيح ... عوارض ذاتيه ...

العامة

الواقعة لتحصيل في قسم الاعراض عليها بناء على انها
مبادي مخصوصة لقليل من المسائل فالحوالة
عليها في هذا المبحث البعض مع طول الفصل بين
الامثال فان قيل هو لا يخص بقسم من الموجود
فليس احواله مبادي مخصوصة بالبعض قلنا هو وان
كان كذلك لكن معظم الحاجة الى احواله يندفع
بحث الكثرة فلا يبقى كثير اعتداد بها من هذه
الحيثية بل لا يبقى الاحتياج المؤكد الباعث على
نوعيه فقط فلذلك لم يلتفت الى ذكرها في
مسائل الامور العامة بل انما اوردت على سبيل
المبادئة في قسم الاعراض وفيه تكلف ا علم
ان المقرر ان الامور العامة هي المشتقات وما
في حكمها وح اندفاع هذا السؤال ظاهر لان
منها في الاعراض هو نفس الكم لا المتكم الشامل
الذي هو من الامور العامة وبه لا يندفع

اخر وهو ان الكيف يعرض للجوهر والعرض مع
انه مذكور في قسم الامور الخاصة وكذا الايراد
بالكم المتصل فانه يعرض للجوهر والعرض اذ الجسم
التعليمي يعرض الجسم الطبيعي والسطح يعرض الجسم
التعليمي والخط يعرض السطح قوله لكن يكون
هو مع ما يقابله الخ قلت ان اراد بالمقابلة
في قوله مع ما يقابله المعنى الاصطلاحي المنحصر
في التضاد والتضايف والسلب والايجاب
والعدم والملكة فالامكان والوجوب ليسا
من تلك الاقسام ضرورة ان احدهما سلب
الضرورة عن الطرفين والاخر الضرورة في
الطرف الموافق ومقابل كل منهما بهذا المعنى
كاللاوجوب واللاامكان او ضرورة الطرفين
وسلب ضرورة الطرف الموافق لا يتعلق به
عرض علمي وان اراد به مطلق المباينة والمنافاة

فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال
المختصة بكل واحد بالآخرين يشمل جميع الموجودات
ويتعلق بجميعها العرض العلمي فانها من مقاصد
الفن الا ان يقال المراد شمولها مع ما يقابل
واحد يتعلق بكليها عرض علمي كما يرشدك اليه قوله
ويتعلق بكل واحد من المتقابلين ... وذلك الا
امور متكثرة وان اعتبرت لكل واحد منها منفردا
واحدا يكون هو معه شاملا لجميع الموجودات
لم يكن المقابل الاخر مما يتعلق به عرض كقوله
الخرق والالتيام وعدم قبولها بمعنى السلب
لا بمعنى عدم الملكة مثلا فتأمل قوله كالمهية
هذا مبني على اعتبار الكلية فيها واما من قال
المهية ما به الشيء هو هو سواء كان كليا او جزئيا
فقد عده من الامور المشتركة بين الثلثة قوله
فالبحث عن العدم لكونه في مقابلة الوجود قلت

لا حاجة الى التزام ذلك بناء على تقديره فانه
العدم بمعنى دفع الوجود من احوال الموجود مشترك
بين الجوهر والعرض وكذا الامتناع ان اريد به
ما بالغير او المطلق انتهى ملخصا لا يقال المتبادر
من العبارة ما يختص بالموجود او ما يكون من
احوال الموجود من حيث هو موجود وليس العدم
والامتناع كذلك لانا نقول فيخرج الامكان
ونظائره وان اريد ما يكون من احوال الموجود
حال كونه موجودا بمعنى انه لا ينافي الوجود فيجب
عليه ان العبارة لا دلالة لها على ذلك اصلا ثم
ما الباعث على هذه الارادة حتى يلزم لاجلها
كون بعض المباحث تطفلا فان قيل ليس
دفع الوجود المطلق ولا الذهني من احوال
الجوهر والعرض بل لا يتصف به شيء اصلا بحسب
نفس الامر كما حقق في بحث المجهول المطلق قلنا
قال

قال السيد في حاشية التجريد ان كان ارتسام
الموهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا لها
لم يكن الحكم بكونها معدومة مطلقا وفي الذهن
مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد بالقوى
البشرية وان لم يكن ارتسامها فيها وجودا
ذهنيا بل ارتسامها في قوانا فان لم يكن تصور
الشيء بوجه ما وجودا له بل تصوره بكنهه امكن
صدق ذلك الحكم بلا ريبة وان كان جميع
الشيء وجودا له في الذهن على الخلاف مختلفة احتيج
في تصحيح ذلك الحكم الى تقييده بزمان سابق او
لاحق او ببعض الافراد فان هنا كلامه وقد
جوز الشيخ بعض هذه الاحتمالات وفي ذلك الموضع
ومع تجويز هذه الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة
الى التزام كون المبحوث عنه تطفلا على انه
يمكن ان يقال مع قطع النظر عما ذكر ان

المفهومات بالوجود المطلق او الذهني وكان
دائما لكن ليس واجبا لذات تلك المفهومات بل
ممكنا وقد صرح به السيد قدس سره في بحث
المجهول المطلق وح فسلب الوجود عنها ممكن
والعدم المطلق من الاحوال الممكنة الثبوت
لها ولا باعث على حمل الاحوال على الاحوال
الثلثة الثابتة لها بالفعل حتى يتميز لاجله كون
البحث عنه تطفلا مع انه عنوان الفصل
وتعبا للشيا والتي يكون الخارج عن العدم
الخارجي اصيلا من غير ريبة فالتزام كون
البحث عن العدم مطلقا تطفلا غير سديد
مع انه لا حاجة الى التزام ذلك في العدم
المطلق والعدم الذهني ايضا كما عرفت قوله
فلان الامكان قد اخذ فيه نظر لان
المواد الثلثة لا تختص في الوجود بل تعم

كل محمول بالنسبة الى موضوعه كما حقق في موضعه فامكان
الاخبار عنه عبارة عن سلب ضرورة الاخبار
عنه وعدمه فان معناه كونه مخبرا عنه بالامكان
والجواب ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول
للموضوع او سلب ثبوته عنه فامكان الاخبار عنه
يرجع الى سلب ضرورة الاخبار عنه وعدم ثبوته له
وفيه نظر لا يخفى فان الثبوت المذكور معنى رابطي
وهو الثبوت النسبي وقد جعل هنا انه ملحوظ
الطرفين والمعرف هو وجود الشي في نفسه وعلى
تقدير ان يكون المطلق الشامل له وللنسبي
فيكون تعريفا بما يصدق هو عليه ولا استحالة
فيه الا بالشرطين المشهورين وكلاهما مفقود
في صورة النزاع قوله فلانه قد اخذ الكون
قلت للمعرف ان يقول الكون الماخوذ في التعريف

امر نسبى بمعنى ثبوت الشئ على صفة والمعرف هو

وجود الشئ فى نفسه على ما هو الظ فاين هما

من الترادف كيف والاول مصدر كان الناقصة

والثانى مصدر كان التامة لايقال قوله

المص بعد ذلك واذا جعل الوجود او جعل بالعلم

يدل على ان المعرف مطلق الكون الشامل للنسبى

لانا نقول للمعرف ان يقول بعد تسليم ان للوجود

معنى شاملا للقسمين انما عرفت الوجود فى

وعلى تقدير ان يكون المعرف مطلق الوجود

للفظ النسبى فلا ترادف ايض بل يكون تعريف

الشئ بما يصدق هو عليه و لا يلزم فساد

لامر لايقال الشئ هو الكون فى نفسه مع قيد

هو ثبوت الصفة التى يتلوه لانا نقول من البين

انه ليس كذلك كيف و يمكن التصديق بثبوت الشئ

على صفة مع الشك فى ثبوته فى نفسه كما وقع

لقوم ثم على هذا التقدير انما يكون تعريفا

بالمرادف لو لم يكن اطلاق الكون عليهما بحسب

وضعين كما فى الامكان العام والخاص واذا كان

كذلك لم يكن تعريفا بالمرادف وان كان دوريا

فان قيل ثبوت الشئ على صفة يرجع الى ثبوتها

فى نفسه وهو يشتمل على مطلق الثبوت فى نفسه

الذى هو المعرف قلت على هذا التقدير ايض

يكون تعريفا دوريا و لا يكون بالمرادف الا

بالشرط المذكور وهو ان لا يكون اطلاق الكون

عليهما بحسب وضعين على انا لا نم كون ثبوت الشئ

على صفة غير ثبوت الاتصاف فى نفسه وان فرض

استلزامه له فليتامل قوله وسلب الكون

فى تعريف العدم قلت على تقدير ان يكون

العدم سلب الكون لا يكون بينهما ترادف

للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان
والحيوان الناطق فالاولى ان يقال العدم مرادف
للسلب والكون للوجود فان اخذ العدم مضافا
الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد هنا
عدم الوجود ولم يصرح بالقيد اكتفاء بقرينة المقام
والشهرة في هذا المعنى قوله ويتوقف على جب
مفهوم الوجود اي تجب التصور وهو ظاهر فلا يرد
ما اورد عليه الشارح في الحاشية فتدبر قوله
واعتذر عنه فيه بحث اما اولا فلانا نقلب
هذا الاعتذار ونقول مفهوم الوجود يشتمل على
شيئين مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم
الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة فاذا
علم مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم الموجود
والا جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف
كان ذلك لاحتياج مفهوم الصيغة فتعريف الموجود

بالثابت العين ليس تعريفا للوجود بالثبوت
لانه غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه هو الجزء
الاخر اعني مفهوم الصيغة واما ثانيا فلانه
يجوز ان يكون مفهوما الوجود والصيغة كلاهما معلومين
ومفهوم الموجود مجهولا لا يعرف باجزائه كما في سائر
المفهومات المكتسبة والجواب عن الاول
ان ما علم من متن اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود
لا كنه الوجود والمقصود بالتعريف هنا هو الثاني
وعن الثاني ان تفصيل معنى الوجود الى معنى المشتق
منه والصيغة معلوم من علمي اللغة والصرف
اذ الجزء الاول يعلم من الاول والثاني من الثاني
وليس ذلك بالتعريف وظائف المقام قطعا فلو كان
كنه الوجود معلوما لم يحتج الموجود الى التعريف
الصناعي بل الى التفصيل الذي هو معلوم من
اللغة فتامل فيه ولو بني الاعتذار على ان

تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون اعرض تعريف
المبدا بالمبدا شايع بل غالب لكان اظهر ولم يرد
عليه ما ذكر **قوله** او لانا اطلقنا عليها تسامحا الخ
الظاهر ان الامور العامة مطلقا هي المحمولات وذكر
مباديها فيها مجة مشهورة ويويده قوله فيما بعد
لتحقق الامكان وفائدة الحمل وقوله وانتفاء الشاقص
وقوله اذا حمل الوجود وقوله الحادث مفهوم
على ما سنبينه **قوله** فح ان يجب بمشتق اخر
اقول هذا في التعريف الرسمي غير بين فان مفهومي
المشتقين اذا كانا متساويين فان لم يصدق
المبدا بالمبدا فلم لا يجوز تعريف احدهما بالاخر كالضاحك
والمتعجب لا يقال المتعجب لا يصدق
على مفهوم الضاحك بل على افراده فلا يجوز تعريف
مفهومه به لانا نقول المعتبر في المعرف صدقه على
افراد المعرف وحينئذ الطلق صدقا المعرف على

المعرف في كلامهم افرادهم ذلك على انا لا نم ان
المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك اعني الضاحك
لا بشرط شي فان انتفاء الافراد مستلزم لانتفاء
المهية لا بشرط شي بل انتفاؤها عين انتفائها نعم
لا يصدق على المفهوم المقيد بالاطلاق او غيره
من الامور الذهنية فليتامل **قوله** واما اذا كان
لا يخفى عليك ان هذا الشق ليس تعريفا للمشتق
بالحقيقة بل هو تعريف لما صدق عليه المشتق كما
صرح به وح تعريف المشتق منحصر في القسم الاول
فيتم كلام المعترض من غير قصور ولا يرد عليه ما
ما اورد عليه لانا نلتزم ان تعريف كل مشتق
بمشتق تعريف للماخذ بالماخذ فقوله يجوز تعريف
الحساس المتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف
الاحساس بالحركة الارادية قلنا هو تعريف
لما صدق عليه الحساس لا المفهوم الذي هو مخ



المشتق ولو قصد تعريفه لم يصح لاستلزم تعريف
الاحساس بالحركة الارادية كما قرده المعترض
وكلام المعترض ينادى على ان مراده ما ذكرناه حيث
قال بان مفهوم الموجود مشتمل على شيئين فانه
صريح في ان غرضه ان تعريف مفهوم المشتق ما
تعريف لماخذ الاشتقاق بما حزء واما قوله
تعريف الموجود بما يمكن ان يخبر به ليس من قبيل الوجه
الاول فنقول الكلام على تقدير ان يكون غرض
المعرفين من هذا التعريف وامثاله بيان كنه الوجود
ما هو موجود فان النزاع انما وقع في بداهة كنهه
لا على تقدير ان يكون الغرض تصور افراد الموجود
بحيث يمتاز عن المعدومات فان ذلك لا يحتاج
الى النظر بالاتفاق فلو حمل التعريف على الوجه الثاني
لكان تعريفا لافراد الموجود بوجه يميزها عن
المعدومات وذلك غير مقصود في هذا المقام بل

لم يكن مما نحن فيه اذ الكلام في الوجه الاول اعني
تعريف الموجود بما هو موجود في كون امكان الخبر
غير محمول على الوجود خلل آخر في التعريف لو لم يمنعه
المعرف ولم يلتزم كونه محمولا عليه فافهم قوله
شلوا اذ اورد عليه انه اذا سئل عن الضاحك
ما هو لم يصح ذكر الكاتب في الجواب اصلا اذ
عرضي بالقياس الى المسئول عنه ولا يصح وقوع
العرضي في جواب ما هو كيف والقول في جواب
ما يتمحض في حده وجنسه ونوعه وهذا الايراد
ليس بشيء اذ هو مع كونه مناقشة في المثال مندفع
بان القوم حصروا امهات المطالب في مطلب ما
ومطلب هل ومطلب لم ثم قسموا مطلب ما الى ما
هو لطلب شرح الاسم والى ما هو لطلب الماهية الحقيقية
ومطلب هل الى البسيطة والمركبة وحكموا بان مطلب ما
الاسمية متقدم على جميع المطالب معللين بان لم تعرف



وبالجملة على ما صرح به هو وغيره غاية ما في الباب
ان يكون وقوعه على سبيل التوسع او الاضطراد
كما صرح به الشيخ في الاشارات وبذلك يندفع ما يتوهم من
المنافات بينه وبين ما اشتهر في كلامهم من حصر
في جواب ما هو في الامور الثلثة فان هذا الحصر انما
بحسب الحقيقة فاستقم ولا تتبع الهوى فيضلك عن
سبيله والله الموفق قوله فان لم يوجد ترادف بينهما
هذا بناء على ان لا ترادف بين المفرد والمركب
اما باعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف فان
وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او للتفاوت
بينهما بالاجمال والتفصيل والثاني اولى فان
المفرد قد يكون نوعيا كما في المشتقات ومن هنا
علم ان لا ترادف بين العدم وسلب الكون
على تقدير ان يكون معناه ذلك قوله بل يمتنع
كونه منصورا

نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجود
لم يمكننا ان نحكم عليه بالنفي والاثبات فيجب ان
يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل
فلم يعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكننا ان نحقق
ذاته اذ لا يكون للمعدوم ذات حقيقية طوى انتهى
ارادوا به ما يعم الحد والرسم بل التعريف اللفظي
ايضا لم يصح هذا الحكم ثم لجواز ان نعلم برسمه مثلا
ثم نطلب بهلية البسيطة الى اخر المطالب ومناط
صرح به الشيخ عمر بن الخيام في رسالته في حكمة الكون
والتكليف حيث قال مطلب ما هو السؤال عن حقيقة
الشيء بعينه فيكون الجواب تحديدا او ترسيما واما
شرحا للاسم وتنبيها له وهذا المطلب لا يكون صارا
لجواب المجيب بين طرفي الايجاب والسلب بل يؤكد
الجواب الى المجيب باني عالم بما يراه هذا ذلك
الشيء او معرفة له فظهر ان الرسم يقع في مطلب ما هو

انه يمنع نفس تصور افراد الوجود العارضة للمهيات
بكنه الحقيقة ثم يرد عليه انه ليس للوجود عروض للمهيات
اصلا لا ذهنا ولا خارجا لما سيجي ان منتزع العقل
من المهيات الموجودة ذلك المفهوم الواحد البديهي
المسمى بالوجود وسيشير المص اليه بقوله والوجود
من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل
حصوله فيه فلا يكون وجودات المهيات افراده حقيقة
لذلك المفهوم بل هي نفسه مضافا الى المهيات فيكون حصصا
وقد اعترف الشارح بذلك حيث قال واثبات ان في الموجودات
امرا وراء الحصة والوجود المطلق حصصه زائدة
على المهية عارضا لها مما لا سبيل اليه واذا كان الوجودات
حصصا لذلك المفهوم كان ذلك المفهوم نوعا بالقياس
اليها نعم لو كان لذلك المفهوم فرد في نفس الامر
بالذكر حقيقة توجه المنع وان اراد انه يمنع تصور
هذا المفهوم المنتزع البديهي نفسه بكنه الحقيقة فنقول

ان المص سيبين ان هذا المفهوم بسيط لا جنس له
ولا فصل وطبيعة ذلك المنتزع البسيط وحقيقته وكنهه
مهيته ليس الا نفسه كما في سائر المفهومات البسيطة
في العقل ولا يخفى فساده اما اولا فلان الشارح منع
ههنا كون الوجود متصورا بالكنه فاذا فرض توقفه
على كون الوجودات حصصا لا افرادا حقيقة فلابد
من اثباته بالدليل اذ ليس بديهيا ولم يعترف الشارح
اصلا فلان ما ذكره من قوله واثبات ان في الموجودات
الخ منع وليس فيه اعتراف بانتفاء ذلك الامر بل هو
صريح في ان اثباته مما لا دليل عليه ولا يلزم من انتفاء
الدليل على الشيء انتفاؤه في نفسه واما ثانيا فلان
كون تلك الافراد حصصا وكون ذلك المفهوم
نوعا لها لا يستلزم كونها متصورة بالكنه الا اذا ثبت
كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت بعد بل هو
الكلام الا فيه وبساطة هذا المفهوم على تقدير ثبوته

لا يستلزم بوجود هذا اصلا كما في سائر المفهومات البسيطة
الواجب وكذا كونه امرا منتزعا سواء ضم اليه البساطة
او لا قوله فليستقر ذلك الشرح قلنا هذا لا يدل على
حصول كنهه لجواز كون الامر حاصلا في الاذهان
بامر خفي وبه لا بكنهه لا بد لنفي ذلك من دليل قوله
وتلك الاجزاء معروضاته كون تلك الافراد معروضات
بناء على ان الظاهر ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية
فذكرها استظهارا لان غاية الامر على هذا التقدير ان
يكون الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية فيكون تلك الاجزاء
معروضات له فيكون التركيب في معروضه وان لم يكن
ذلك الامر الهيئة بل امر آخر لا يكون تلك الاجزاء معروضات
فاما ان يكون ذلك الامر معروضا لها فيكون التركيب
في عارضه وهو في مرتبة هذا الشيء في هذا الفساد و
اذا كانا عارضين لمعروض واحد او معروضين لعارض
واحد او لا عارضا ولا معروضا فلا يكون هناك تركيب

لا في الوجود ولا معروضه ولا في عارضه بل في امر اجنبي
فيكون كالخواص قوله وذلك بالبديهيات اولى
اذ [illegible] لانه اذا كان
عدم تذكر الشبهة التي قد كانت قليلا كان اشتباه البديهي
بالنظري قليلا لان هذا الاشتباه انما يحصل بالتردد
في انها هل كانت مشتبهة الكسب ام لم تكن والغرض
ان نسيان الشبهة الحاصلة قليل فالتردد في حصول
الشبهة مع انها قد كانت قليل الوقوع فالشك
في بداهة البديهي مبني على احتمال امر قليل الوقوع
فيكون قليلا والجواب ان المدعى ان الشبهة الحاصلة
قلما ينسى لحصول الشبهة لا تنفك في الغالب عن تذكرها
ويحصل الجزم بالكسبية ولا يلزم من ذلك ان يكون
الغالب على تقدير عدم حصول الشبهة تذكر عدم الشبهة
حتى يحصل الجزم بالبداهة بل كثيرا ما يقع التردد
في انه هل كان هناك شبهة فنسيت ام لم يكن فكان

وقوع الشك اولا قليلا فان ندرة الوقوع لا تبرء
ندرة الوقوع عند العقل فاحتمالا الثابت يندرج
في الجزم بعدم وقوعه فتامل **قوله** والحادث
نقيضه لا يخفى ان نقيض الوجود اللاوجود وهو
من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق
عليه انه عدم فالمراد بالوجود والعدم الموجود
والمعدوم فان المعدوم هو اللاموجود وهنا
تعين القول بان الامور العامة المبحوث عنها
هي المشتقات كما اشرنا اليه في فواتح الحواشي **قوله**
والجواب ان التردد في قلت ظاهر ان التردد
تجويز العقل وهو لا يستلزم المطابقة للواقع
كما ان التردد في كون العلة واحدا او ممكنا
لا يقتضي كونها في الواقع ثالث الاقسام بامرها
وكون الوجود من المعقولات الثانية وعدم وجوده
في الخارج على فرض التسليم ليس بينا اجنبيا

للعقل التشكيك وايضا الكلام في الوجود المطلق الشامل
للذهني والخارجي ومفهوم الوجود موجود بهذا المعنى
ولعل المقامات ان التردد في الخصوصيات مع استمرار
اعتقاد الوجود انما يدل على كون مفهوم الوجود مغايرا
واحدا انما لا اشتراك بين تلك الخصوصيات وليس
المعقول منه في كل خصوصية معنى اخر كما هو مذهب
الاشعري ولا يلزم بمجرد ذلك كون تلك الخصوصيات
موجودة في الواقع نعم يلزم منه ان الموجودات
منها في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم الواحد وح
فالسؤال ان قررناه يلزم ان يكون الوجود مشتركا
في الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود فقد لا يكون
غير لازم الا اذا كان الوجود موجودا **قوله**
ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشيء الا لا يخفى ان معنى
العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى رفع وجود
في معنى قولنا الشيء اما موجود او معدوم انما متصف بوجود

خاص او سلبه عنه فمعنى العدم الخاص سلب وجود خاص
لا سلب الوجودات باسرها فالحصر عقلي والقسم الثاني
اعم من ان يكون موجودا بوجود خاص اخر او غير
موجود بوجود اصلا فظهر فائدة توسيط الخاص
مفهوم العدم اذ على تقديره يكون معنى المعدوم ما
لا يكون موجودا اصلا ولا يكون التردد بينه وبين
الموجود بوجود خاص حاصرا بخلاف ما اذا كان العدم
متعددا فان مفهوم رفع وجود خاص يكون التردد
بينه وبين ذلك الوجود حاصرا من غير ملاحظة المقدمة
الاجنبية وانما يحتاج اليها اذا ارد بين الوجود
الخاص وسلب الوجودات مطلقا لا يقال ما سلب عنه
وجود خاص لا يكون معدوما لجواز ان يكون له وجود
اخر لانا نقول على تقدير ان يكون العدم متعددة
يكون معنى العدم سلب وجود وجود كما سبق ولا يكون
معناه سلب الوجودات باسرها فان قيل هذا

الحصر ليس هو الحصر المقصود في هذا المقام فان الغرض
ههنا حصره في الوجود ورفعه عنه بالكلية لا رفع وجود
خاص بحيث لا ينافي اتصافه بوجود اخر كما لا يخفى قلنا
هذا تقرير اخر لا بد في اثبات المطلوب من اخذ
مقدمة اخرى اما وحدة العدم او كون الحصر المقصود
هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود بالكلية لا سلب وجود
خاص فلا استدراك على من اخذ المقدمة الاولى
اقول ان الشارح المحقق حمل العدم على ما ينافي سلب
جميع الموجودات كما هو المتبادر عند اطلاق لفظ
العدم فانه اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود
معين حتى لو كان موجودا بوجود اخر لم يناقض ذلك
ولذلك لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود
بوجود عمرو لنسبه العقلاء الى التناقض وما ذلك
الا لفهم من العدم معنى ينافي جميع الوجودات ثم هذا
المعنى سواء كان متحدا في جميع الماهيات المعدومة

او متعددة الجنس بتعددها لا يكون الترديد بينه وبين
الوجود الخاص حاصرا فلذلك حكم بعدم الاحتياج الى
وحدة العدم فان قلت ثبوت هذا المعنى انما هو
على تقدير كونه رفع الوجود المطلق وهو بعينه وحدة
العدم قلت استلزامه لوحدة العدم على تقدير التسليم
لا يصح في المقصد لعدم توقف الاستدلال عليه اذ
محصله انا نعقل من العدم معنى لا يجامع شيئا من الموجودات
وانكار ذلك مكابرة فلو لم يكن هناك وجود مطلق
لم يكن الترديد بينه وبين الوجود حاصرا ولا حاجة
في ذلك الى الاستعانة بوحدة العدم فان قلت قد قال
الشارح في ذيل هذا البحث في جواب لا يقال انه
على تقدير تعدد العدمات يكون لكل وجود خاص عدم
خاص يقابله ولا شك ان ذلك مبني على كون معناه
رفع الوجود الخاص فرد بان المعنى الذي بيناه في
جميع الموجودات لا ينافي الوجود الخاص لثبوت

الواسطة بينهما ففي كلامه اضطراب لان اوله مبني
على كون معنى العدم رفعا في جميع الوجودات وآخره
على خلافه قلت الشارح هناك منع كون لزوم
المحذور المذكور اعني تحقق التناقض بين اكثر من
مفهومين على تقدير تعدد العدم واسنده الى انه ح
تحقق تناقضات كل منها بين امرين فقط وعدم صحة
كون الاعدام المتعددة بالمعنى الذي ذكره اولا نقائض
للوجودات لا استلزامه محذورا اخر لا يضره اذ غرضه
دفع توهم لزوم المحذور لا تصحيح كونها نقائض للوجودات
الخاصة على ان عدم صحة كونها نقائض لها انما هو لثبوت
الواسطة فيرجع الى الدليل الاول كما لا يظهر بادنى تأمل
هذا التوجيه كلام الشارح واما سيد المحققين فقد حمل
العدم على رفع الوجود سواء كان خاصا او مطلقا
وح على تقدير تعدد العدم يكون الترديد بين كل وجود
والعدم مجرد رفع ذلك الوجود وهو حصر عقلي فلذلك

اخذ المقدمة القائلة بوحدة العدم وان جزيا
ماذكره الشارح ليس بالحقيقة لحصال الدليل
تركا المقدمة واستوا المقدمة اخرى مكانها كما ظهر من
التقرير حيث اخذ ان المعقول من العدم ليس ايجاب
شيئا من الموجودات فلا استدراك في اصل الدليل
فان قال الشارح انه لا حاجة الى اخذ تلك المقدمة
لظهور ان مفهوم العدم ذلك قلنا ظهوره لا يستلزم
الاستغنا عنه اذ يكون تمام الاستدلال لا خلاء
وان صدق في الذكر اعتمادا على ظهوره فلا استدرا[ك]
في التقرير الاول كيف وعلى هذا التقرير لا يبقى مجال
توهم صحة الحصر بناء على ذلك الاحتمال وكفى به فائدة
فتامل جدا قوله ويمكن ان يجعل قلت هذا
ماذكره المحشي قدس سره حيث قال ولو سلم ان مفهوم
السلب واحد لا تعدد فيه قطعا لا اسلم ولا نسلم
ليتم المقصود مردود لان دفع التعدد متعدد في الجملة

فلم يحتج الى ان ينضم اليه بطلان الحصر العقلي ه
قوله لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين ا
فيتحقق وهو ان العدم نقيض الوجود لانه دفعه ورفع
كل شيء نقيض له فيكون الوجود نقيضا للعدم لان كون
احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر
نقيضا له ثم ان عدم العدم ايضا نقيض العدم لانه
دفعه فقد ثبت له نقيضان الوجود وعدم العدم
وليس الثاني هو الاول بعينه كما يتوهم لان تصور الثاني
موقوف على تصور العدم بخلاف الوجود ووجه
التفصي عن ذلك ان نقيض العدم اذا كان بمعنى سلب
الوجود حتى يكون في قوة السالبة فليس عدم العدم
نقيضا له بهذا الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة
المحمول وهي ليست نقيضا للسالبة بل نقيضه بهذا الاعتبار
هو الوجود الذي هو في قوة الموجبة وان اخذ بمعنى
ثبوت سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة السالبة

المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة

السالبة السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في قوة

الموجبة قوله قيل لا نم ان مفهوم العدم واحد

فلا سند له على تلك المقدمة بعدم تمايز السلوب

بذواتها كما هو المشهور فينبغي ان ينقله ويورد عليه

المنع ان قبل والا فنقله وانا اقول لو كان السلب

خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له

لم يكن نقيضا له لتجويز العقل خلو الواقع عنهما لتحقق

خصوصية سلب اخرى فان استبعدت فلا يكون

لنفس مفهوميهما وذلك ليمنع رفع التناقض بينهما

فلا وهنا كلام نظر دقيق وهو انه ان اريد

ان مفهوم السلب المطلق امر واحد فذلك

ليس نقيضا للوجود لجواز اضافته الى مفهوم آخر

فلا يناقض سلب الوجود وان اريد به السلب الخاص اعني

السلب الوجود الذي هو نقيض للوجود فمسلم والذي

لا ينطبق عليه لانه سلب مضاف الى مفهوم خاص

هو الوجود فلو كان متعددا لم يلزم تعدد السلوب

بذواتها بل بالوجودات المضافة هي اليها لان فالسلب

السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجودات وان

اضيف ظاهرا الى غيرها اذ لا معنى للمهية الا ثبوتها

من دون اعتبار ثبوتها في نفسها او ثبوت غيرها

لها فالسلب الى مفهوم اضيف هو بالحقيقة

مضاف الى الوجود فهو نقيض للوجود واتحاده

يدل على اتحاده لانا نقول هب انه كذلك لكن لا

باق بحاله لانه لا يلزم من تعدد العدم تمايز السلوب

بذواتها بل بالوجودات التي هي مضافة اليها فما لم

تعرف قوله المقصود انه لا يلزم العرض

اشتراك جميع الوجودات وما ذكرنا من شمول

المقسم لاقسامه كاف في اثباته ولا يضر عدم

شموله لافراد الممكنات اذ ليس مطلوبنا كيف

وهو لا يصدق عليها اصلا فان وجه السؤال
بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة
الى وجود بعض افراد الجوهر والعرض دون وجود بعض
اخر فيها فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن
ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض
مع ان بعض وجودات الجواهر والاعراض خارج
عن المقسم قلنا هذا لا يصلح توجيها لكلام الشارح
فان تلك الوجودات ليست افراد القيد القسم اعني
اى الوجودات الخارجة عن المقسم
الممكن بل هي مضافة الى افراد قيد القسم لجواز ان
يكون قيد القسم اعم من المقسم نعم هي تشهد على
خيالها ولا يصح حمل كلام الشارح عليه الا بتكلف تام وهو ان
يحمل الاعم هنا على الاعم بحسب التحقق لا بحسب الصدق
حتى يكون المعنى لجواز كون قيد القسم اعم من المقسم
بحسب التحقق فلا يلزم من اشتراك الوجود بين وجودها
صدقا وحملا وبين افراد الممكن تحققا
وهي ميسرة لك منه فخذه بادنى عناية وعلى ان يفهم

التقسيمين تقسيم وجود العرض ووجود العرض الى اقسامها
فيكون الاقتصار على ذكر التقسيمين سلوكا للمسلك الاكثر
الشائع في الكلام والقرينة عليه انه لو لم يحمل على ذلك
لكان تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود
هنا لغوا عليه كما لا يخفى على من له ادنى تامل ولا يرد
انه يكون نحو عين الجواب الثاني لان الثاني مبني على القسمة
الاولية لا هو المتبادر من اطلاق لفظ التقسيم على ان
ترك الاحتمالات البعيدة عن الطبائع المستقيمة
في مقام التنبيه غير مستنكر اذ الغرض دفع الاحتمالات
المتبادرة الى الوهم التي تغلب مزاحمتها العقل في
الجزم بما ينبه عليه فانقض هذا المقام فربما زل
فيه الاقدام قوله فان المركب لا بد له من الانتهاء
اقول لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية
لم يتعقل مفصلة لا يلزم الانتهاء الى البسيط لان
المركب منها مستند هنا وخارجا لا يقال الجزء

التركيب يستلزم الانتهاء الى البسيط اذ لا معنى له الا
اجتماع البسائط غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا
اقتضى البسيط الموجود وان كان معدوما لا يقتضي
وجوده لانا نقول معنى التركيب العقلي ان العقل
يحلله الى امور هي تلك الاجزاء العقلية فتلك الاجزاء
في الحقيقة اجزاء تحليلية فان الماهية لا تحتاج اليها في
الوجود اصلا اما في الخارج فظاهر واما في الذهن فلانه
يمكن ان يوجد فيه بنفسها من دون تلك التفاصيل
كما يفهم من اسمه المفرد الموضوع له بنفسه لا بوجه
من وجوهه نعم تحتاج اليها في النحو التفصيلي من الوجود
الذهني لا في الوجود الذهني مطلقا فاذا لم يكن له
هذا النحو التفصيلي من الوجود الذهني لم يلزم انتهاؤه
الى البسيط اذ لا محذور في كون التحليل غير واقف
عند حد معين كما في انقسام المقادير الى غير النهاية
وسنزيدك تحقيقا لهذا في مبحث تجزي الاجسام

انتهى والله تعالى اعلم **قوله** لان البسيط مبدأ المركب
لانا نمنع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقا
الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضروري هو
ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤها
الى ما ليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد لها
من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله
على احاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا
بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد
مشتمل على احاد اخر لا يكون انسانا ويجوز كون كل
واحد من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد
لا يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية
فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق **قوله**
وهذا انما يتم في الظاهر ان هذا اشارة الى بطلان التالي
فان ما اورده يتوجه على كلا الدليلين كما مر مفصلا
ويؤيده قوله فلا دليل على استحالته اذ لو كان المراد

ويمكن ان يجعل الوحدة ... [illegible]

اقول هذا على طريقة اسلوب الشرح في
داب الاعتراض على ما ينقله بنقيل
ولو كان الغرض ايراد الاعتراض
على كلا الدليلين فلا بد ان يجعل في
خبر قيل ثم يعترض عليهما وما جعله الشارح
في خبره لهذا قرينة على انه راض بالاول
منه

مختصا بالدليل الثاني لقال فلا يتم هذا الدليل

فافهم **قوله** ان اقتضى العرض لقائل ان

يقول لم لا يجوز ان يقتضي النفسية بالنسبة الى بعض

الافراد والجزئية بالنسبة الى آخر والعرض بالنسبة

الى آخر فانه ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور

فيه اقتضاء الامور المتغايرة والجواب ان

هذا على تقدير التواطؤ غير جائز لان المتوالي لا يختلف

بالذاتية والعرضية ضرورة انه لا يكون اولى بالنسبة

الى ما هو ذاتي له فلا يكون متواطيا فظهر انه انما

يتصور على تقدير التشكيك ويرجع الى ما ذكره الشارح

لا فيصله بعد **قوله** وانما يلزم ان لو كان الوجود

متواطيا لا يخفى ان مقتضى المفهوم الواحد لا يختلف

عنه سواء كان متواطيا او مشككا والحق انه يحمل

كلام الشارح على ما ذكرنا من اقتضاء الوجود

النفسية بالنسبة الى بعض والجزئية بالقياس

الى آخر والعروض بالقياس الى آخر ح يظهر الفرق

بين صورتي التواطؤ والتشكيك لا يقال يلغو

ح التعرض للاقتضاء فان الوجود على تقدير

التواطؤ لا يكون نفسا لبعض وجزءا لآخر وعارضا

لآخر سواء كان الاختلاف مقتضى الذات او لا

بخلاف ما اذا كان مشككا لانا نقول حاصل

استدلال المعلل ان الوجود اما ان يقتضي الوجود

او يقتضي العينية او يقتضي العروض وعلى التقادير

يجب ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع واجيب منه

تارة بمنع المنفصلة واخرى بتسليمها ومنع الملازمة

اعني وجوب كونه كذلك بالنسبة الى الجميع لجواز

ان يقتضي الوجود او العروض او النفسية

بالنسبة الى بعض دون بعض فلا يلغو اصلا فتامل

هذا ولكن يرد عليه انه اذا كان الوجود مقتضيا

بذاته للاحوال الثلثة كان كل حصة مقتضيا

من حصصه

منه

ان يكون ذلك الشيء معتبرا في المهية ولا وعلى الاول
لا يكون الاضعف والانقص من تلك المهية
ضرورة انتفاء المهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني
لا يكون الاختلاف الذاتي بل في الخارج وهو خلاف
المفروض وح لا شك ان النقص بالعارض يأتي
ايضا اذ فيه على التقدير الاخير خلاف المفروض
فان قلت اذا فرضنا اختلاف شيئين في
عارض معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك الا
بان يقوم باحدهما سواد اشد وبالاخر سواد
اضعف فنقول ان كان التفاوت بين السوادين
في نفس مهية السواد او اجزائها لزم التشكيك
في المهية او الذاتي وان كان في امر اخر عارض
لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين في السواد
بل فيما يعرضه وهو خلاف المفروض على انا
ننقل الكلام الى ذلك العارض وهكذا فيلزم

التشكيك

لتلك الاحوال فيكون وجود الواجب اي الحصة
المعينة مثلا عارضا لجعل المهيات جزءا لبعضها
عينا لبعضها لامتناع تخلف مقتضى الذات
عنها فتامل قوله واقوى ماذكروه في
اقول التشكيك اما بالاولوية او بالاقدمية
او بالاشدية او الزيادة والنقصان اما
الاولين في الذاتيات فلا ستواء نسبة الذاتي
الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض
بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة الى بعض بان
يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون اتصافه
به علة لاتصاف الاخر به ولا يجري مثل ذلك في
الذاتي وهو ظ كيف والذاتيات غير مجعولة واما
انتفاء الاخرين فلان الاشد والازيد اما ان
يشتمل على شيء ليس في الاضعف والانقص او لا
وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما

السوادان اما ان يتحدا في نفس الماهية او يختلفا
فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث
الذات كما قررتم والتفاوت في عارضيهما خلاف
المفروض وعلى الثاني لا يكون احدهما اشد من
الاخر ضرورة ان الماهيات المتباينة لا يقاس
بعضها الى البعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل
كون الحرارة اشد من السواد قلت الفردان
المختلفان بالشدة والضعف مشتركان في الماهية
الجنسية مختلفان بالفصل النوع عندهم فان الشدة
والضعف مستندان الى نوعيهما والمقول
بالتشكيك هو المفهوم المشتق من الجنس بالنسبة
الى معروضيها كالاسود مثلا بالنسبة الى الحبشين
وذلك مفهوم واحد قوله ومعنى كون احد
الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه بمعونة
الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها تفرقة

من التحليل حتى ان الاوهام العامة يذهب الى ان
السواد القوي متالف من امثال السواد الضعيف
ومعنى الازيد كونه بتلك الحيثية الا انه لا
المنتزعة من الاشد ليست اجزاء متباينة في الوجود
بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة
اما في الوجود او في الوضع او فيهما فالتفاوت
بين العارضين بالذات بمعنى ان احدهما ازيد
واشد من الاخر يقتضي ان تحقق الجنس كالسواد
في هذا المثال في احدهما ازيد او اشد واذا تقررت
ذلك ظهر لك اندفاع الايرادين فتدبر تعلم زيادة
تحقيق التشكيك بحيث يندفع عنه جميع وجوه
التشكيك ان هنا مقامين احدهما ان الذاتيات
لا يقبل التشكيك وقد مر دليله الثاني ان الاشد
والاضعف مختلفان بالماهية ودليله ان ذلك
الاختلاف ليس بالتشخص فقط اذ في كل مرتبة

من مراتب الشدة والاضعف عمكن تحقق اشخاص
(حتى يكون الامتياز امتياز اصناف او اشخاص)
كثيرة وبعد ذلك فيكون ذلك الامتياز بالعوارض
(حتى يكون الامتياز بالفصول)
او بالذاتيات حكمه حكم سائر الحقائق التى تحكم
باختلافها انواعا فان الاحتمالات ثم ضعف الاول
(اى الاشتداد بالمهية ان ممهد)
غير مشتبه على ذوى الحدس الصائب اذا
هذا فالنقض بالذراع والذراعين ان اورد
فى المقام الاول فلا يتوجه الا اذا ثبت ان
مقدارية احدهما ازيد من الاخر ودونه خرط
القتاد بل احدهما ازيد من الاخر لا مقدارية
كما قال فى قاطيغورياس الشفا فى فصل خواص الكم
بعدما حقق ان لا تضاد فيه وكذلك ليس فى طبقته
تضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد ولست
اعنى بهذا ان كمية ازيد وانقص من كمية ولكن
اعنى ان كمية لا يكون ازيد واشد فى انها كمية
من اخرى مشاركة لها فلا ثلثة اشد من ثلثة

[illegible] منه

ولا اربعة اشد من اربعة ولا خط اشد خطية
اى اشد فى انه ذو بعد واحد من خط اخر وان
كان من حيث المعنى الاضافى ازيد منه اعنى
الطول الاضافى ثم قال والفرق بين هذا
الاشتداد الازيد وبين الاشد والازيد
الذى يمنع كونه فى الكمية ان هذا الازيد يمكن ان
يشار فيه الى مثل حاصل وزيادة والاشد
والازيد الذى يمنع لا يمكن فيه ذلك وقال فى
الفصل السابق عليه واعلم ان الكثير بلا اضافة
هو العدد والكثير بالاضافة عرض فى العدد وكذا
القول فى سائر ما يشابه ذلك هذا وكتب القدماء
مشحونة بنظائر ما نقلناه من الشفا وان اورد
فى المقام الثانى فلا محيص عنه الا بالتزام انهما
متخالفان بالمهية كما فى مراتب الاعداد وهو
يخالف ما قرروه من ان القسمة الفرضية انما يكون

دقنا اعتمدوا عليه [illegible]
منه

الى اجزاء متساوية في الهية او يفرق بين الزيادة
والنقصان في الاعداد بينها في المقادير بتقارد
ان الاول استلزم الاختلاف بالهية دون الثاني
فليتامل فان قلت نحن نعلم ان القدر الزائد
في الذراعين ليس الا فردا من هية المقدار موجودا
اما بالفعل كما في الذراعين المنفصلين او بالقوة
كما في الذراعين المتصلين قلت نعم لكن الزيادة
ليست في هية المقدار فان صدق تلك الهية
على الفردية على السواء بل في العارض فان كونه
على هذا الحد او على حد اخر امر عارض لهية
المقدار يتبعه عارض اخر هو نسبة الى ما هو
على حد اخر بالزيادة والنقصان فعليك
بالتوجه اللائق مع التجرد الفائق ليتجلى عليك
وجه الحق عن جلباب البيان وينجلي لك صبح التحقيق
عن افق العيان ولقد اطنبنا الكلام وبقي

بعد

بعد حجابا في زوايا المقام وعسى ان نأتي عليها
في رسالة تحقيق التشكيك ان شاء الله **قوله**
ليس المدعى الى قوله مما لا سبيل اليه غرض هذا
القائل بيان حال لا ايراد اشكال فلا يرد عليه ذلك
قوله لا نا لا نم ان التعقل هو الوجود فيه خلط
اذ هو مدع فوظيفته الاثبات لا المنع **قوله**
لكن لا يلائم كلام المتن انت خبير بان حمل التعقل
على التصديق غير بعيد كيف وبعضهم قسم التعقل
الى التصور والتصديق **قوله** وكلام الشارح
صريح في خلافه اقول قول هذا القائل
كما يفهم من الشرح ناظر الى جواب هذا
السؤال وهو دال على ما ذكره كما لا يخفى
على من نظر فيه **قوله** هذا بعد ان يثبت
مقدمتان اقول لا استدراك في ذلك على
القائل لانه قال هذا الدليل لو تم لدل

(او ملتها)

توقف تمامه على المقدمتين لا يقدح في صحة

فانما كان استدراكا لو احتاج بعد التمام

الى المقدمتين وان حمل كلامه على ان تمام الدليل

يتوقف على المقدمتين حتى يكون تفصيلا للمقام

لا استدراكا عليه كان خلاف الظاهر لا سيما

في بعض النسخ نعم لو ثبت لنا مقدمتان قوله

والثانية ان هذا الفرد معلوم لنا اما بالكنه

او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه اقول

على هذا التقدير (من) يحتمل ان يكون معلوما لنا

ولا نعلم انه معلوم اما على الثاني فلانا اذا

تصورنا الانسان بالضاحك فانا علمناه بوجه

يمتاز (به) عن جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان

الناطق يكون الانسان معلوما وربما لم (نعلم)

(جهلنا) ان الشيء المعلوم بوجه الضحك معلوم لنا

بان ما علمناه بوجه الضحك بعينه هو الحيوان (الن)

الناطق نعم انما يثبت على هذا التقدير المغايرة

بين تلك المهية وذلك الوجه فقط واما على الاول

فلانا اذا علمنا الشيء بالكنه ولم نعلم انه كنهه وربما

يكون معلوما بكنهه عند تصور شيء ولا نعلم انه

معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الحيوان الناطق

ولم نعلم انه كنه الانسان فانا نشك في كونه معلوما

بالكنه فانا اذا تعقلنا مهية ا مثلا بالكنه

وعلمنا الحيوان الناطق فانا نشك في ان

الانسان معلوم بالكنه عند تعقلنا الحيوان

بان الحيوان الناطق معلوم الحاصل عند تعقله

بالكنه هو كنه الانسان فيجوز عندنا ان يكون

وجها من وجوهه وعلى هذا فلا نعلم انه كنه

الانسان غير معلوم لنا عند تصور ب الكنه

الانسان وان علمنا مغايرته للحيوان الناطق

اذ لا نعلم انه كنهه نعم لو علمنا ان ذلك كنهه

استدراك عليه الشيخ
غلط كرفت بر دو جزء
مقدمه

هذا عبارة بعض النسخ واقتصر [illegible]

[illegible]

مثلا لجواز ان يكون معلوما
ولا نعلم انه هو فلا يحصل
لنا العلم بمغايرة ب صح

الثالث

لاندفع ذلك ولعل مراد الشارح هذا ولا يتأتى
مثل ذلك في التقدير الاول كما لا يخفى بل غاية التكلف
ان يقال المراد بالوجه الذي يمتاز به عما عداه في
التعقل ولا يخفى ما فيه من الركاكة والتعسف
ويمكن ان يقال لا يلزم من توقفه على المقدمتين
ان لا يتوقف على غيرها فيندفع الايراد على التقدير
كونه متعقلا بالكنه اذ يتم بانضمام مقدمة اخرى
في العلم بكونه كنها ويبقى الكلام في التقدير الاخر
فانه لا يتم على المط بعد الضم اصلا فتدبر **قوله**
لجواز ان يكون معلوما لا انفيا على تقدير ان
لا يكون معلوما لا يجوز ان يكون معلوما امتناع
النقيضين لانا نقول على تقدير ان لا يكون
معلوما يحتمل عند العقل ان يكون معلوما
ولا منافاة بين انتفاء الشيء في الواقع واحتمال
ثبوته عند العقل **قوله** وايضا اذا لم يكف

معنى تصور الشيء بالكنه اجمالا وتفصيلا ان يكون
هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه
ان لا يكون هو متمثلا في الذهن بل ما يصدق
هو عليه لكن يتوجه بها النفس الى ما يصدق
هو عليه والمرآة والمرئي في الاول متحدان
بالذات وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان
اتحادا بالعرض وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيء
بما هو ذاتي له او ذات له اقوى من اتحاده
بالعرضي الصادق عليه فان الاول اتحاد بالذات
والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق كل الاتحاد
هو قيام مبدأ الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا
كالوجود ومفهوم هو هو مطلق الاتحاد وهو
مشترك بين الذاتيات والعرضيات الا ان
مصداق الحمل فيهما مختلف فاذا وجد فرد
من الماهية في الخارج كان ذاتياته موجودة

فيه بالذات وعرضياته موجودة فيه بالعرض
فان الوجود العارض للمهية المعروضة ليس
عارض للعرض فانه مغاير لها لجعل المهية
والجعل نعم له علاقة وارتباط به فيتصف
بالاتحاد بوجه ما نظير ما في اتحاد القطن و
الثلج مثلا من حيث ان هو عارض البياض وكما
وجود المهية في الخارج ينسب الى عرضياتها
بالعرض كذلك وجود عرضياتها في الذهن
ينسب اليها بالعرض اذا التفت النفس منها
فلا يكون منها متعددة الذهن فلا يكون متصورا بالكنه
اليها اى لاحظها بحيث ينطبق عليها فبينهما
تعاكس في الوجودين اذا تحققت ذلك علمت
ما في كلام الشارح كيف واذا كان الجنس والفصل
متصورين بالعارض كانت المهية ايضا
كذلك ضرورة فان المهية عين الاجزاء الا
مجملا وكان ينبغى ان يقول اذا لم يكف تعقل

اجزائه

اجزائه الاولية بكنهها مجملا **قوله** اذ معناه
ان شيئا ما ثبت له السواد الخ اذا اخذت القضية
سالبة لم يكن حكما باجتماع النقيضين اذ صدق
السالبة لا تقتضى صدق العنوان على افراده
في نفس الامر بل قد يكون صدقها بسبب انتفاء صدق
العنوان واذا اخذت معدولة فصدق قولنا
السواد ليس بموجود معدولة ممنوع عند الخصم
قوله كان مناقضا لتلك القضية الخ فيه بحث
اذ الصادق في نفس الامر هو ان السواد سواد
بناء على ان الوجود مركب تعقلى فتأمل منه
بالضرورة ما دام موجودا باحد الوجودات
اذ السواد المعدوم مطلقا ليس بسواد على ما تقرر
من ان صدق الموجبة يستدعى وجود الموضوع
وان السالبة تصدق بانتفائه فاذا كان الوجود
الموجب عين السواد كان الصادق ان السواد
سواد ما دام سوادا وقولنا السواد ليس بموجود

على هذا التقدير في قوة قولنا السواد ليس بسواد
وهو لا ينافي فرضنا هو صادق ولا ينافيه بل التنافي
في السواد ليس بسواد حين هو سواد وهو ليس عين
قولنا السواد ليس بموجود ولا يرفعه وانما يكون
عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد صدق
ذلك ممنوع وبوجه آخر قولنا السواد ليس بموجود
انما يصدق في سواد المعدوم وهو كانه ليس موجودا
ليس سوادا وقولنا السواد سواد انما يصدق
في السواد الموجود وهو كانه سواد وهو موجود
والجواب ان هذا انما يتاتى على تقدير المغايرة
اذ على تقدير العينية لا يتاتى ان يقال الصادق
انما هو السواد المقيد بالوجود ويخرج المعدوم
بقيد الوجود اذ فيه اعتراف بمغايرة الوجود للمهية
حيث صار التقييد بالوجود مخصصا للسواد
بل على هذا التقدير لا فرق بين المقيد والمطلق

فلا فرق بين قولنا كل سواد موجود هو سواد
وبين قولنا كل سواد فهو سواد ولا بين قولنا
كل سواد هو سواد حين هو موجود وقولنا كل سواد
هو سواد ومن هنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه
انما يستحيل على تقدير الاتحاد لا على تقدير المغايرة
وما قيل في الجواب من ان مآله الى سلب
الوجود ان اراد الملازمة فنعم وان اراد
الاتحاد فممنوع كيف والوجود يغاير المهية
عندهم فلا يكون سلبه عين سلبها وان اراد
انه لا يتصور سلب الشيء عن نفسه وانما المتصور
سلب الوجود ويسمى سلب الشيء عن نفسه مجازا
فذلك على تقدير التسليم قادح في اصل مطلوبه
وهو اثبات التناقض اذ هو فرع كون النسبة
بين كون الشيء ونفسه متصورة فتدبر قوله
ويمكن ان يجاب الخ اقول مراد هم من الوجود الموجود

فلو كان ... السواد ليس بموجود ليس قولنا السواد ليس بسواد حين هو سواد ... منه

هنا اذا اريد بالاثبات الواقع ... منه

على طريق المسامحة المشهورة كما يدل عليه ظاهر
التعريف الذي نقله المصنف في اول الكتاب كيف لا
ومغايرة مبدا الاشتقاق للمشتق للماهيات
مما لا ينبغي النزاع فيه بين العقلاء . وايضا فان
كون الوجود بهذا المعنى عينها لا ينافي عروض الوجود
لها ولا يستلزم استغنائها في كونها موجودا عن
عروضها كما اعترف به وقد صرحوا بان وجود
الواجب عينه كما سيصرح به الشارح ولا شك انه
ليس عين مبدا الاشتقاق فان الواجب موجود
لا وجود بالمعنى الذي اعتبره فان قلت لم لا يجوز
ان يكون للوجود فرد واحد غير عارض لغيره قائم
بنفسه موجود لا بعروض الوجود له وهو الواجب
وسائر افراده قائم بغيره وغير موجود قلت
نعم يكون الواجب موجودا بغيره فان كونه وجودا
لا يقتضي كونه موجودا فيشارك سائر الماهيات

في ان وجوده بسبب امر عارض له اعني حصة الوجود
المطلق والتحقيق ان صدق الحمل قد يكون بسبب
اتصاف الموضوع بمبدا المحمول وقد يكون لخصوصية
ذات الموضوع من غير ان يكون هناك امر زائد مثال
الاول حمل العرضيات ومثال الثاني حمل الانواع
او حمل زيد على نفسه وحمل الموجود على الممكنات
من قبيل الاول وعلى الواجب من قبيل الثاني
من حيث انه امر زائد على خصوصية ذاته فذاته
موجودة بذاته من غير افتقار الى امر اخر يعرضه
خلاف غيره من الماهيات فان صدق حمل الوجود
عليها بواسطة عروض حصة من الوجود لها
فالموجود المطلق والوجود المطلق والوجود
الخاص هناك مغايرة للماهيات واما في الواجب
فالاولان متغايران له ضرورة دون الثالث
لانتفائه هناك لان عين الذات ينوب منابه

يعني بان ما صدق اثر ازواده العارضة
للماهيات يترتب عليه كالا تعم
فرد من الوجود المطلق صح

وكونه مطابق الحمل ومحقق صدقه فيصح ان يقال
ذاته فرد من الوجود المطلق ايضا لا امر
مغاير له بل لذاته وسيجي تحقيقه انشاء الله قوله
او وجودها فالتوقف على نفسه الظ في هذا الشق
ان يقال فتحصيل الحاصل اذ المقارنة لا يستلزم التوقف
اصلا وح فالجواب منع استحالة تحصيل الحاصل
بنفس ذلك التحصيل انما المحال تحصيله مرة اخرى
قوله لان ثبوت الشي لشي اخر في الخارج فان قيل
لما كان الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف في ظرفه
ولا يقتضي وجود الصفة فيه مع ان كليهما امر
قلت لان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام
الصفة الى الموصوف في الوجود او بان يكون الموصوف
في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظه العقل
صح له ان ينتزع منه تلك الصفة مثال الاول
اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثاني اتصاف

زيد بالعمى ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف
في ظرف الاتصاف ضرورة انه ما لم يكن الشي موجودا
في الخارج مثلا لم يصح انضمام وصف اليه في الخارج
ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع
وصف ولا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل
قد ينتزع من الموجود الخارجي امورا اضافية
او سلبية لا تحقق لها في الخارج ويصفه بها وصفا
مطابقا صادقا وسيجي لهذا زيادة بسط انشاء الله
في مباحث الاتصاف في مبحث الماهية
قوله فان الشي ما لم يثبت في الخارج اولا الى قوله اما
ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا فيه بحث اما
اولا فالنقض باتصاف الهيولى بالصورة في الخارج
فان الصورة علة للهيولى وعلة العلة متقدمة عليه
مع ان الصورة متقدمة عليها في الوجود الخارجي
ويمكن ان يدفع بان المتقدم على الهيولى ذات الصورة
واتصاف الهيولى بها متاخرة عن وجودها لكن
فيه نظر يحكى والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة

من حيث انها صورة ما متقدم على وجودها الخارجي وان كان متاخرا عن وجودها الذهني [الذي] وهذا الاتصاف ليس في الخارج واتصافها [للصورة] المعينة من حيث انها معينة متاخر عن وجودها فيكون الهيولى قد تصورت ووجدت ووجدت فتصورت بهذه الصورة المعينة وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في الوجود والصورة تحتاج اليها في التشخص واما ثانيا فلانه لو صح ذلك لكان اتصاف المهية بالوجود موقوفا على اتصافها [بذلك] قبل الاتصاف بالوجود اما في الخارج او في الذهن وعلى التقديرين يلزم كونها موجودة مرات غير متناهية مترتبة والجواب بان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية لان الوجود امر اعتباري لا يجدي نفعا لانه لو كان الاتصاف بالوجود

اي ترتيب العلة الغائية على الهيولى باعتبار الصورة من حيث انها من عوارض الذات بالهيولى ٥ منه

الذهن

معناه ان الهيولى ما وجدت ذات صورة ما في الخارج فصارت ذات صورة معينة ٥ وان كل الاتصاف

فالحاصل ان الهيولى وجودها متقدم على وجود الصورة من حيث انها صورة ما ومن حيث انها صورة معينة متاخرة عنه وكذا الاحكام باختلاف الحيثيات فان الهيولى منوعة متقدم عليها وجودها واحدا ومن حيث انها واحد متعدد لا يلزم الدور ولا يلزم الاتصاف بالوجود متقدم على الوجود ... ٥ منه

الخارجي في الخارج لم يلزم الا ان يكون له قبل [ذلك] الوجود وجود خارجي اخر وهكذا وهو ايضا تسلسل في الوجودات الخارجية التي هي موجودات [ليست] اعتبارية لا في الموجودات الخارجية فان قلت الشيء الواحد لا يكون له الا وجود خارجي واحد فيكون له وجودات غير متناهية متعددة ذهنية اما في ذهن واحد او في اذهان متعددة فالمحذور هو تعدد الوجود الخارجي للشيء الواحد لا التسلسل في الوجودات وهذا المحذور لا يتاتى في الذهن لجواز التعدد فيه قلت الشيء الواحد اذا وجد مثلا في ذهننا فلا نشك في انه ليس له في هذه الحالة الا وجود واحد في ذهننا فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق كان ذلك الوجود السابق اما في ذهننا وهو باطل بالوجدان كما مر او في ذهن اخر وننقل الكلام اليه

الاتصاف بمعنى وجود الموصوف في ظرف الاتصاف فلا يكفي في ذهن اخر ٥ منه

فالحاصل انه اما ان يكون موجوداً في مدرك واحد
بوجودات غير متناهية او في مدارك غير متناهية
بوجودات كذلك والاول باطل لانا نعلم قطعاً
ان الشيء الواحد اذا وجد في مدرك واحد
لا يكون له في هذا الزمان في ذلك المدرك الا وجود
واحد وهذا ان لم يكن اجلى من عدم تعدد الوجود
الخارجي للشيء الواحد فليس باخفى منه والثاني
يستلزم ان يكون في الوجود اذهان غير متناهية
وربما يمنع بطلان ذلك بجواز ان لا يكون بينها
ترتب اصلاً وان كان بين الوجودات فيها
ترتب لكن اذا حقق الوجود الذهني بالعلم الا
كفى في بطلانه ترتب الصور الادراكية فافهم
لا يقال اذا اجرى الكلام في الاتصاف بوجود
المطلق لم يمش هذا الجواب اذ لا يمكن ان
يقال ان اتصاف المهية بالوجود المطلق موقوف
على اتصافه قبله بالوجود اذ ليس قبل الاتصاف بالوجود المطلق اتصاف به
لانا نقول الاتصاف بالوجود المطلق اما في ضمن
الاتصاف بالخارجي او الذهني وبالجملة توقف
اتصافه به في ضمن فرد اخر ولا محذور فيه
على ما سبق من تحقق الاتصاف والتحقيق
التحليلي في الخارج مثلاً الا ان المهية من دون
ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر
ويصفه به ومطابق هذا الحكم ومصداقه
هو عين تلك الهوية العينية كما ينتزع من زيد
مثلاً الانسانية ويحكم بان الانسانية ثابتة
له مع ان مصداق هذا الحكم ومطابقه ليس الا
ذات زيد فقس عليه الموجود في الذهن فان
قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات

يكون لها ... الشيء
وهو ان اتصاف الشيء بصفة يكون بها ثابتاً ان هناك
في الخارج او في الذهن بحيث يصح انتزاع الصفة
منه ... منه
واعلم ان هذا الكلام حل
ع

مع م

ان كليهما منتزع عن الذات قلت ملاحظات الذات

كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود

نظر اذ لا بد فيهما من ملاحظة امر اخر مثل

وجود علته واثاره الى غير ذلك **قوله**

فيه نظر اذا كان ثبوت الحيثية لها

في الذهن فالمهية من تلك الحيثية لا يكون

الا في الذهن ضرورة فما ثبت لها من تلك

الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن والتمثيل

بالجزئي غير مطابق لان الاعراض التي تعرض

الجزئيات في الخارج لا يعرضها من حيث

انها جزئية ولو كانت عارضة لها من

حيث الجزئية لم يكن عوارض خارجية ورد

النقض بقيام الاعراض بمحالها غير وارد

لان الجسم لا بشرط البياض والسواد

موجود في الخارج بوجود مغاير لوجود البياض

والسواد

والسواد سابق على وجودهما بخلاف ما نحن

فيه فان المهية لا بشرط الوجود ولا بشرط

مقابله ليس لها وجود في الخارج مغاير لوجود

لها فان قلت المهية لا بشرط الوجود والعدم

موجود في الخارج بناء على ما قررتموه من ان

قيام الوجود بالمهية من حيث هي قلت نعم

ولكن بنفس ذلك الوجود فليس لها في الخارج

وجود مغاير لذلك الوجود فلا يزيد الوجود

عليها في الخارج وعلى هذا فتوجيه كلام

هذا القائل ان تلك الحيثية لا يثبت لها

الا في الذهن فالمهية من تلك الحيثية لا يكون

الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضه

المسمى بالوجود فلا يزيد عليها الا في الذهن

قوله بل قيامه بالجسم من حيث

هو وهذه الحيثية انما يثبت لها في العقل

اقول قد علمت انه متى كان الجسم لا بشرط البياض
ومقابله موجود في الخارج بوجود سابق على وجود
البياض فهو في تلك المرتبة السابقة متصف
بتلك الحيثية واما المهية من حيث هي فلا يوجد
في الخارج الا بالوجود العارض فهي من تلك الحيثية
غير موجود في الخارج فلا يثبت لها من تلك الحيثية
حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة فان قلت
الجسم في الخارج ابيض او لا ابيض فكيف يكون
في الخارج لا ابيض ولا لا ابيض قلت هو في الخارج
ابيض بعد تحقق البياض فيه ولكن في مرتبة وجوده
السابق على البياض لا ابيض ولا لا ابيض ولا يرد
ارتفاع النقيضين المستحيل لان المستحيل ارتفاعهما
بحسب نفس الامر مطلقا لا بحسب مرتبة من المراتب
فان الامور التي ليس بينها علاقة التقدم و
التاخر والمعية ليس لبعضها في مرتبة الاخر وجود

يعني ان المهية لا بشرط يمكن ان يوجد في الخارج لا
يمكن ان يوجد لا بشرط الوجود في الخارج ه
اراد بقوله فهي من تلك الحيثية غير موجودة
في الخارج ان المهية من حيث كونها معروضة
لتلك الحيثية غير موجودة فيه وبقوله
فلا يثبت لها من الامور المذكورة اي كونها لا موجودة ولا معدومة
في الخارج الا بالوجود الخارجي
منه

ولا عدم وفي المقامات نقل ان حيثية الاطلاق
عن العارض انما يثبت في مرتبة سابقة على ثبوت
ذلك العارض وليس للمهية في الخارج مرتبة سابقة
على مرتبة وجودها لكن لها في الخارج مرتبة سابقة
على مرتبة اتصافها بالعوارض الخارجية فلا يكون
حيثية الاطلاق عن الوجود والعدم ثابتة في
الخارج بخلاف حيثية الاطلاق عن الوجود والعدم
نا عن مثل البياض فتامل **قوله** لا شبهة

مبحث الوجود الذهني

في تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكره
شبهة فلا يرد عليه انه ان اريد بالاثار والاحكام
في قولهم الوجود الخارجي ما هو مبدا الاثار و
مصدر الاحكام الاثار والاحكام الخارجية
لزم الدور او الاعم فيدخل فيها الوجود الذهني
فانه ايضا مبدا الاثار والاحكام الذهنية كالمعقولات
الثانية ولا يحتاج الى الجواب بان الاثار

مستتباعها
الخارجية ما يترتب على المهية في الخارج بمعنى ان ا
في خارج الذهن ولا يعتبر فيه الوجود الخارجي
فلا دور على ما في هذا الجواب من المناقشة
ولا الى الجواب بان معنى ترتب الاثار عليه
كونه فاعلا فالموجود الذهني لا يصير مبدأ
للتاثير في الغير فان عدم كون المهية الموجودة
في الذهن فاعلا مطلقا ممنوع كيف وقد صرحوا
بان وجود الغاية في الذهن علة فاعلية لفاعلية
الفاعل نعم فاعليته بتاثيره في امر موجود في
الخارج محال قوله فيجب ان يخص الدعوى
بالكلية اقول على تقدير انحصار الوجود في
الخارجي لا يلزم كذب الحقيقية الكلية فان معناها
على ما علم من تفسيرها الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب
نفس الامر وعلى هذا التقدير يكون جميع الافراد
الخارجية جميع ما هو فرد له في نفس الامر فاذا

لا يكون فاعلا الا في

اتصف جميع الافراد الخارجية بالمحمول صدق
الحكم على جميع ما هو فرد له في نفس الامر غاية ما في
الباب ان يكون الحقيقية مساوية للخارجية نعم
لو كان معناها الحكم على جميع الافراد الخارجية و
جميع الافراد الذهنية لكان كما ذكر لكن ليس كذلك
على انه لو كان كذلك لم يصدق الحقيقية فيما
ليس له فرد خارجي والحق ان معنى قول المص
والا لبطلت الحقيقية انه لم يتحقق هذا القسم
من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره فائدة
غير تحقق هذا القسم بالكلية كانه لا يتحقق قضية
يكون الحكم فيها على ما هو للموضوع بحسب ما يتم انحا
ء الثابت من الوجود كالوجود اللفظي مثلا اذ ليس لاعتباره
فائدة قوله واحترزوا بذلك عن الموجبة
م اقول المتاخرون اعتبروا قضية سموها معدولة
سالبة المحمول وزعموا ان موجبتها لا تقتضي

وفرد
اللفظي له

وجود الموضوع وانها مساوية للسالبة وذكروا
في تحصيل معناها والفرق بينها وبين السالبة
انا نحكم في السالبة بسلب المحمول عن الموضوع
وفي الموجبة السالبة المحمول نرجع ونحمل ذلك
السلب عليه فيكون معنى السالبة ج ليس ب
ومعنى السالبة المحمول ج ليس ب است
وبينوا عدم اقتضائها وجود الموضوع
ومساواتها للسالبة بانه اذا صدق سلب
ب عن ج فيصدق على ج انه منتف عنه ب
والا لصدق نقيضه اعني ليس منتف عنه ب
فلا يصدق السالبة هف واذا صدق ان ج
منتف عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة
وانكرها المصنف في نقد التنزيل فقال اذا حم
السلب عن الربط فهو معنى العدول سواء كان
لفظ ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظ لا مركبا

مع غيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة
مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد
حمل هو هو فيكون معناها كل شيء يقال عليه ج صدق الشيء
على الوجه المقرر فذلك الشيء الذي يحكم انه ليس
او لا ب او باي عبارة شئت فان جعل في المحمول
ليس بمعنى السلب حتى يسلب شيئا عن شيء فقد صيرا
المحمول قضية واخرج عن ان يكون محمولا
واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما
تقرر هنا كلامه واشار بذلك الى الوجود المحقق
والمقدر واجيب عنه بان المحمول فيها هو مضمون السالبة
كما في قولك زيد ليس ابوه قائم ولا يلزم منه كون
القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة
لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه
اشارة الى الحكم معقود بخلاف المعدولة فان
معنى المعدولة مثلا زيد نابينا است ومعنى

اى الوجه الذى ذكره الشيخ من صدق العنوان على الافراد بالفعل والذى ذكره الفارابى من صدقه عليها بالامكان ١٢ منه

معقول [?] معقود [?] الا معقود سابقا [?]

السالبة المحمول زيد ليس ثابتا اقول

هذا الجواب لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة

كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد

زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا لزم كونها منه م

معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل

من ان حرف السلب ليس فيها جزء المحمول ينافي

ما ذكروه في تفسيرها وما صرحوا به بانا نرجع

ونحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على

انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها

فلا مشاحة في ذلك لكن المقصود من اثبات

هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة

وتفارق المعدولة المشهورة في عدم اقتضائها

وجود الموضوع وما ذكروه من التفاوت

بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك اذ ذلك

التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى

ولا يقتضي

ولا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الاخرى

بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء

يستدعي ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل

منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم

المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا وفي المحمول

الذي يعبر عنه لا محالة شيء ذهني فيلزم من

المعدوم المطلق وقد قال الشيخ كل موضوع للايجاب

فهو موجود اما في الاعيان او في الذهن وانما

او في الاذهان د

اوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية

المعدولة موجودا لا لان نفس قولنا غير عادل

يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي ذلك

سواء كان نفس غير عادل يقع على المعدوم او الموجود م

لا يقع الا على الموجود فقد تبين ان الربط الثبوتي

يقتضي ثبوت ذلك وان لا مدخل لخصوصية المحمول في الموضوع م

والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مم

ولا يدل ذلك على ان شيئا من الايجاب لا يستدعي
وجود الموضوع بيان ذلك انه لما دل البرهان
على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر
اذ ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم
ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده
في نفس الامر فاذا صدقت السالبة صدقت
الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول بالبتة
المنقول الفا وليس ذلك مبنيا على ان
من انه اذا صدق سلب ب عن ج صدق ج
تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع كما
توهموه بل على ان الوجود الذي يقتضيه ذلك
الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات
متشاركة في ذلك الوجود فان قلت لا شك
انه لا يصدق اللاشئ واللاممكن بالامكان
العام على شئ بحسب نفس الامر فاذا قلت كل لا شئ
لا ممكن بالامكان العام فلا وجود للموضوع

هذه القضية اصلا فيجب ان لا يصدق بناء
على ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع ح
ينتقض كثير من قواعدهم ككون نقيضي المتساويين
متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس
النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي
حدا هم على اثبات الموجبة السالبة المحمول
والحكم بانها لا يستدعي وجود الموضوع قلت
القضية المذكورة بعيد تحقيقه على ما ذكروه
في المجهول المطلق اعني كلما لو وجد لكان لا شيئا
ممتنع بحيث لو وجد لكان لا ممكنا وبذلك يندفع
النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون
هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء
تلك الموجبة لوجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة
بل انما يلزم من هذا الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن
لتلك الموضوعات وجود لصدقت السالبة

على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح
في المساواة الواقعة بينهما فانه لا حاجة في دفع
النقوض الى استثناء شيء من الموجبات عن الحكم
باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه الحكم
كما مر فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق
قوله اذ لا يتيسر ان يقال يكون محل الاثر
اقول يجوز ان يكون للشيء وجودان كلاهما
ذهنيان لكن احدهما لا يكون منشأ للاثار و
الاخر يجيء وحده والخارجي في ترتب الاثر كافرة
صاحب هذا الجواب قد تبرع في العلم فاطلق الوجود
الخارجي ههنا واراد به ما يتناول ما يجيء وحده
في ترتب الاثر فلا يبقى على مقصوده ما ذكر من
لوازم المهية قوله وبهذا التحقيق
هم قد صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة به في الذهن
وصرحوا بعرضيتها ولذلك زادوا في تعريف الجوهر

قولهم اذا وجدت في الخارج كما صرحوا بانه
لا منافاة بين كون الشيء جوهرا وعرضا بناء على ان
العرض هو الموجود في موضوع لا ما يكون في
موضوع اذا وجد في الخارج كل ذلك مصرح
به في كتب ... الشيخ وغيره فما ذكره لا يصلح
توجيها لكلامهم قوله اذ المراد بالجوهر
على ما حققه من ان ذلك الامر ليس قائما بالنفس
لا حاجة في قوله اذا وجدت في الخارج فانه
حال كونه في الذهن ايضا ليس في موضوع ضرورة
ان المراد بالموضوع في التعريف موضوعه وهو
ليس موجودا في موضوعه على ما حققه لان النفس
ليس موضوعا له عنده لانه ليس قائما به كما صرح به
قوله وثانيهما موجودا وجود الامر الثاني
في الخارج ثم نعم اتصاف الذهن في الخارج به

النفس

ثم ولا يلزم منه وجوده فيه كما تقرر قوله

فيشكل؛ قوله لا يجوز ان يكون عدهم

اياه كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور

الذهنية بالامور العينية نظيره ذلك ان المحققين

كالمصنف وغيره قطان العدم امر اعتباري مع

تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة ثقة

بما قرره في محله قوله وعلى تحقيقنا هذا نقول

اقول هذا القائم بالذهن ان كان مغايرا

للامر المعلوم بالمهية كما يدل عليه ظاهر كلامه

فهو بعينه القول بالشبح والمثال وان كان

متحدا معه فيها عاد الاشكال الاول وهو لزوم

اتصاف الذهن بما علم انتفاؤه عنه قطعا والاشكال

الثاني ايضا ضرورة ان ما هو متحد مع الجوهر

في المهية لا يكون كيفا بالحقيقة فان قيل القائل

بالشبح والمثال لا يقول بحصول المهية بنفسها

في الذهن الا على طريق المجاز ونحن نقول به

فلا الاجمال بعيد بعد الانفحوان يلتفت اليه فان القوم بعينها انحصف وان العلم من اي مقولة فاختار بعضهم انه من مقولة الكيف وهم المحققون وبعضهم انه من مقولة الاضافة وبعضهم انه من مقولة الانفعال واورد على ما اختاره اكثرهم واجاب الكيفيات العلم بالجوهر جوهر وفي بعضه بانه جوهر باعتبار كما فصل في موضعه فكيف يصح ان يقال بعد عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة وما اورده من ان المحققين الى اخره [illegible] الامور العينية [illegible] منه

حقيقة كما هو مقتضى البرهان فان فرقنا فلا بد

من اثبات وجود امر اخر مغاير بالمهية للامر المعلوم

ودونه خرط القتاد فانا لا نسلم الا وجود

المهية المعلومة في الذهن مكتنفة بالعوارض

الذهنية ثم العقل يلاحظها من حيث هي بدون

تلك العوارض وبالجملة ما ذكرتموه لحلت هذه

ثالث فلا بد من اثباته بدليل قوله اقول فيه

بحث اقول لما تقرر ان الحركة تستلزم

ان يكون للمتحرك في كل ان يفرض فرد من المقولة

التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد فلا

يكون تلك الافراد موجودة بالقوة كما صرح به

الفارابي وغيره لا بالفعل والا لزم تتالي

الانات وكون الامور الغير المتناهية الموجودة

المترتبة محصورة بين حاصرين فلو وقع

الحركة في الوجود لزم كون وجوده بالقوة

قلنا

يكفينا في دفع ... الاشكالات بقدر الاشياء ... الاشياء ... فافهم

ان ... في مقام المنع فلا يطلب البرهان منه

فلا يكون المتحرك باقيا بالفعل وقبل هذا نظيره [?]

(الهيولى ه)

انه لا يمكن الحركة في الصورة واما جواز تبدل

الوجود على نحو تبدل الصورة اعني دفعة لا على سبيل

التدريج فليس الكلام هنا في نفيه بل المط[لوب] هنا نفي

الحركة كما صرح به الشارح فلا يرد ما اورد عليه

فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون للمتحرك الايني

مكان بالفعل ولا للمتحرك الكمي كم بالفعل وهو باطل

بالضرورة قلت انما يتصف المتحرك بالفعل حال

الحركة بالتوسط بين تلك الاعراض والافراد

وذلك التوسط حالة بين صرافة القوة ومحوضة

الفعل وانما الضروري هو ان الجسم لا يخلو عن

تلك الاعراض والتوسط فيها واما انه لا يخلو

عن افراده بالفعل فليس ضروريا ولا مبرهنا

بل البرهان ربما اقتضى خلافه قال الشيخ في الشفا

بعد ما حقق من انه لا حركة في الجوهر لان المتحرك

يكون

يكون له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهرا موجودا

بالفعل فان كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو ما حصل

(اي قبل الحركة)

موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني وان

كان جوهرا غير الذي منه والذي اليه فيكون قد

نشأ الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وتم الحركة ان

والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة

فيه فلا يلزم مثل هذا على حركة الاستحالة لان

(لان علة الاستحالة لا يخرج به [?] ه)

الهيولى محتاجة في قوامها الى وجود صورة بالفعل

والصورة اذا وجدت حصلت نوعا بالفعل

فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين هو ايضا

بالفعل ليس بالعرض وكذلك الاعراض التي توهم (لا ه)

بين كيفيتين فانه مستغن عنها في قوام الموضوع

بالفعل قوله فانه ليس شيئا من حيث هو قول

لم لا يجوز ترتيبه القطع مثلا من حيث انه مولم (ان يكون ه)

وهو امر وجودي لا بد لنفيه من دليل واذا

لم يتقيم في مادة القطع لم تثبت الكلية قطعاً
لا يقال لو كان شريته للالم لكان القطع الغير المولم
لحذر ونحوه غير شر لا نا نقول لا ندعي انحصار
شريته في ذلك فلا يلزم ما ذكرتم بل نقول الالم
شر لذاته لا بد لنفيه من بيان فان قيل شرية
الالم ليس لكونه ادراكا فانه كمال للمدرك بل لكونه
ادراكا للمنافي فيرجع الى العدم قلنا شريته لكونه
ادراكا للمنافي وهو امر ثبوتي متعلق بامر عدمي وذلك
الامر الثبوتي الخاص شر لذاته وان كان متعلقه
شرا ايضا فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء
ادرك اولم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر
اخر لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق بدون
الالم لم يكن هذا الشر الاخر والتحقيق انه ان اراد
ان منشاء الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض
وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه

انما وصف به بالعرض حتى لا يكون في الحقيقة
الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات
وينسب الى غيره بواسطة كما هو شان الاتصاف
بالعرض فهو وارد فافهم **قوله** ويرد عليه ان
هذه القرينة لعله اراد بالضد الاخص معروضه
فلا يرد المناقشة على المعنى نعم يرد ان الضد
انما يستحيل عروضه لمعروض الضد من حيثية
واحدة والوجود لا يعرض جميع المعقولات
من جميع الحيثيات ضرورة انه لا يعرض المعدوم
من حيث هو معدوم فان قيل كل معقول من
كل حيثية هو اما في الذهن او في الخارج فلا
يتصف شيء من المعقولات بضاده اصلا
والا لاجتمع الضدان قلنا بعد تسليم ما ذكر
من عدم اتصاف المعقولات بضده لا يستلزم
ان لا يكون له ضد لجواز ان يكون له ضد لا

ثم اقول ويمكن ان يستدل على بطلان القضية الكلية
غير الاستقراء بان يقال لا ذا فرضنا وجود شيء من
الاشياء ام فلا شك فان وجود ذلك الشيء
[illegible]
فان حيثية بالنسبة اليه وليس خيرية بالنسبة
الى شيء من الاشياء فعلم من ذلك ان
ان الشر بالذات هو العدم والوجود
والوجود انما يصير شرا باعتبار اشتراكه
اشارة الى ان لا يعرض المعدوم من حيث
معدوم

يكون عارضا للشي ما قاما مثل فيه نفيه ما فيه

قوله واستدل على نفي التماثل في ممكن ان

يستدل عليه بان المثل لا يعرض لعروض مثله

والوجود يعرض جميع المعقولات فلا يكون له

مثل ويرد عليه مثل ما يرد على الاول قوله

لانا نعلم قطعا الخ لما ان يمنع هذه المقدمة

فيقول مرادنا بالقوة المدركة ما يشمل المبادي

العالية مطلقا وعلى تقدير انتفائها لا يتحقق شي

من الاشياء بحيث من الخفاء التحقق فلا يحتمل

اتصافه بشي من الاشياء اصلا فما يدريك

لعل هذا بديهة الوهم كما زعم قوم انا

نعلم ان طوفان نوح مثلا متقدم على بعثة موسى

ولو لم يكن فلك ولا حركة ثم انه منسوب الى

بديهة الوهم لما دل البرهان على خلافه

قوله فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج اقول

له تعينا لتنزل عن المنع السابق منع قوله فيلزم

ثبوت الممتنع في الخارج وانما يلزم ذلك لو لم يكن

التقدير المذكور محالا اذ لو كان محالا لجاز

ان يكون ثبوته على ذلك التقدير المذكور محالا

اذ لو كان محالا لجاز ان يكون ثبوته على ذلك التقدير

في قوة مدركة لان المحال قد يستلزم نقيضه كما

في تقدير عدم الزمان فانه يستلزم وجوده كما قرر

في موضعه واذا اريد بالقوة المدركة ما يشمل

المبادي العالية فلا شك في استحالته فتامل

قوله للنسبة الخارجية لقائل ان يقول المراد

بالخارج الخارج عن مشاعر المدرك ولا يلزم

خروجه عن جميع القوى المدركة قوله لان

كل من العقلاء هذا الكلام من قبيل ان تقال

كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا باطلا لان كل

واحد من العقلاء يشير اليه بانا مع انه لم يتصور

الجوهر المجرد اصلا بل مع انه ينكر ثبوته على ما هو راي
المتكلمين او يقال كون الزمان مقدار حركة
الفلك باطل لان كل واحد يقسم الزمان الى اجزائه
مع عدم تصورهم مقدار حركة الفلك الى غير ذلك
من النظائر التي لا يخفى شناعتها على من خاض
في تيار بحار العلوم الحكمية قوله مع انه
لم يتصور العقل له ان يمنع ذلك ويقول بل
تصور العقل بهذا الوجه وهو انه الواقع و
نفس الامر ومطابق الصوادق وان لم يتصور
بخصوصية كونه عقلا ومحلا لارتسام صور
الكائنات ثم يبدأ البرهان على ان المتصور
بهذا الوجه هو العقل المتصف بتلك الصفات
كما في اثبات النفس والزمان وغيرهما من
المطالب الحكمية التي لا يخفى على من ذاق الحكمة
قوله فعلى هذا تحقق هذا القائل لا يكون

اي فيه تامل لان قد فسر الخارج بالنسبة التي
يجدها العقل بين طرفين بالضرورة او البرهان
من غير نظر الى كونه موجودا في الذهن فالنسبة
الخبرية مطلقا خارج بهذا المعنى وان غايرها
بالاعتبار ولا مناقشة في تفسير الخارج بهذا المعنى
اللهم الا ان يقال انه خلاف المتبادر من
اللفظ بل خلاف الظاهر المنساق الى الفهم
ولعل مراده انه لا يكون للضروريات ولا للحكم
الذي يستنبطه الحاكم من البرهان خارج
من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان و
الجواب انه لا محذور فيه فافهم قوله مع انهم
يقولون في تقسيم الكلام اقول لعل ما سبق [اشارة الى ان]
المراد بالخارج المعتبر في الخبر ان يوجد في الذهن
او في الخارج امر ينسب اليه تلك النسبة التي
هي مدلوله بالمطابقة او اللامطابقة ومعنى [المطابقة]

مهنا ان يصح الحكاية عنه بها وذلك بان يكون
ذلك الامر بحسب هذا النحو من الوجود مبدا
لانتزاع هذه النسبة وهذا لا يقتضى وجود
تلك النسبة في الخارج اصلا وسيأتيك لهذا
زيادة تفصيل قوله ليثبت ثبوته اى ثبوت
ب الذى هو الموضوع قوله والا انتفى
اى ثبوت ب وبانتفا ثبوت ب ينتفى ا عن
ب بحكم المقدمة الثانية وفيه نظر اذ لا يلزم
من انتفا ثبوت ب انتفا ب حتى يلزم انتفا
ا عنه لجواز ان يكون الثبوت امرا غير ثابت
في نفسه ثابتا لغيره وهو ب كما في الوجود وغيره
من المحمولات التى هى غير موجودة في انفسها والجواب ان
المراد بثبوت ثبوت ب ثبوت ثبوته له ولا شك ان
انتفا ثبوت ثبوت ب بهذا المعنى مستلزم لانتفا
ب ضرورة انه اذا امتنع ثبوت الثبوت عن ب لم يمكن

يعني ان المراد من قول الشارح
ليثبت ثبوته ثبوت ثبوت ب
له اى الثبوت لغيره لا ثبوت
ثبوت ب في نفسه كما لخصه
المعترض

ب ثابتا اذ لا معنى لكون ب ثابتا الا ثبوت
الثبوت له بناء على المقدمة الاولى وتوضيحه
انه لو ثبت ا لب لكان ب ثابتا بحكم القضية
الثانية وذلك يستلزم ثبوت ب اى له
لا في نفسه اذ لا معنى لكون ب ثابتا الا ذلك
بحكم المقدمة الاولى وذلك بحكم المقدمة الثانية
يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية الذى
هو الثبوت فيكون الثبوت ثابتا في نفسه
ثم لا معنى لذلك الا ثبوت الثبوت الثانى للثبوت
الاول بحكم المقدمة الاولى فيلزم ان يكون الثبوت
الثانى ثابتا بحكم المقدمة الثانية وهكذا
فظهر ان التسلسل في الثبوتات الثابتة
في نفسها بدليل ثبوت كل من الثبوتات لما
هو سابق عليه مثلا في المرتبة الاولى ثبوت
ب في نفسه ثابت في نفسه لانه ثابت لغيره

المقدمة ١د

فحصل قضية موجبة وهى ان
ثبوت الاول ثابت لثبوت
الاول فيلزم ه

وهو ب ثم ثبوت ذلك الثبوت في نفسه ثابت

في نفسه لانه ثابت لغيره وهو ثبوت ب في نفسه

فاندفع الشك فظهر مقصوده وعلم منه انه

يمكن ان يراد من اولا الامر ثبوت ثبوت ب

في نفسه اذ لو انتفى ثبوت ب في نفسه لم يكن ثبوت

ب ثابتا لب ثابتا. على ان صدق الايجاب يستدعي

ثبوت الموضوع في نفسه فاذا لم يكن ثابتا لب

لم يكن ب ثابتا اذ لا معنى لكونه ثابتا الا

ثبوت الثبوت له بحكم المقدمة الاولى قوله وذلك

حكم الى قوله على تقدير قوة مدركه فقد اجيب

عنه وان قيل بلزوم التسلسل في الصور الذهنية

فلهم ان يقولوا بانها حاصلة في بعض المدارك العالية

بطريق الاجمال قوله ولا مخلص الا بالتشبث

او قوله يشكل اثبات الوجود الذهني مع انا نعلم

قطعا ان للموضوع اتصافا بالمبدأ المحمول في

لا لما في دليل اثبات الوجود الذهني ... احد المقدمتين ...

المشتقات باحد الوجهين سواء كان انضمامه او كونه

منتزعا منه فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت للموضوع

لا يكون في الكواذب اذ الصوادق والكواذب مشتركة

في اصل الثبوت الذهني فلا بد للصوادق من ثبوت

آخر وحيث لا يكون في الخارج اصلا فلا بد من نحو

آخر من الثبوت وتمام القول فيه يقتضي بسطا

في تحقيق نفس الامر فان ما ذكره غير تام قوله

او بما قيل في اول على الوجهين لا يتحقق النسبة

الخارجية قالوا لانا انها معتبرة في الخبر لا بنفسها

ولا بما ينتزع تلك النسبة منه الا ان يرجع الى

ما نقله عن بعض المحققين ثم لا يخفى ان ثبوت

شيء لآخر على اي وجه فرض بل انتساب شيء اليه باي

وجه كان يستلزم ثبوت ذلك الامر فان انتساب

شيء الى المعدوم المطلق ليس هو ولا شيئا ما بالضرورة

فلا يجدي شيء من الوجهين نفعا نعم لو نوقش

في نفي كون ما صدق عليه الموضوع محمولا لاستلزم وجوده كيف لا والمعدوم المطلق

في تقدير هذا الثبوت على صدق المحمول عليه او
ثبوته له لم يبعد لكن لا تعلق له بهذا الغرض
وهو التخلص عن الاشكال الذي استصعبه
ثم في عبارته شئ لان في كل من الوجهين الزاما
بفساد احد المقدمتين فليس فيها مخلص عن الا[يراد]
المذكور الذي محصله القدح في صحة المقدمتين
باستلزامها لفساد الاولى بل فيهما تسليم لذلك
الايراد فليحمل كلامه على انه لا تخلص عن لزوم
التسلسل في الامور العينية الا بذلك وح يكون من
تتمة السؤال فليتامل قوله وعلى اعتبار الوجود
الذهني قد علمت لا يلزم من هذا المعنى ايضا قوله
لا في الامور الغير الامرية كالثبوتيات
ان الوجود الذهني
يعني ان القدرة ثابتة اقول فان قلت هذا
الاشكال مشترك الورود بين المعتزلة وغيرهم
اذ لا تاثير في الذات ولا وجود للاتصاف عند غيرهم
ايضا فلا وجه للتخصيص بهم اذ لهم ان يقولوا
هذا

هذا بعينه وارد عليكم فما يكون جوابكم فهو جوابنا
قلت الاتصاف ممتنع الوجود في الخارج و
مذهبهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا
فلا يتعلق به تاثير الفاعل اذ التعلق يستدعي
نحوا من الوجود والثبوت واما عند غيرهم فهو وان كان
ممتنع الوجود في الخارج فله وجود في نفس الامر
ويمكن تعلق التاثير به فظهر ان مراد المص بقوله
فانتفاء الاتصاف ما يقابل الثبوت كما هو اصطلاح
المعتزلة وعلى هذا يحتاج المعتزلة في الجواب الى
ان يقولوا ان الممتنع نفي محض بمعنى انه لا ثبوت له
في نفسه ولكن قد يكون له ثبوت لغيره وانت تعلم
ما فيه فان دليلهم يعطي كون ما هو ثابت لغيره
ثابتا لنفسه فتامل قوله قلنا تاثير القدرة
اولا المهية متصفة في الذهن بالوجود في الخارج
فالخارج ظرف للوجود لا للاتصاف كما حققه

ورود
افضل المتاخرين في حاشية التجريد وغيرها فلا
هو السيد الشريف قدس سره
لهذا السوال واما جواب الشارح فيقتضي ظاهره
ان لا يكون التاثير في نفس الاتصاف بالوجود بل
في حيثية لجزئي فكون الاثر الصادر عن الفاعل
هو تلك الحيثية على انا ننقل الكلام الى تلك الحيثية
بان الاتصاف بها ليس في الخارج والا كان
متاخرا عن الوجود فيكون في الذهن لا محالة

قوله بل يغنو على هذا التقرير ذكر اثبات العلة
ويمكن ان يقال ذكر اثبات القدرة للتسجيل
على الزام الخصم فانه اصرح واظهر في خلاف ما عندهم

قوله بل يكفي ان يقال الخ لانه كما ينفي تاثير العادة
ينفي تاثير الموجب ايضا بخلاف تقرير الشارح فان ازلية
الذات انما ينافي تاثير القدرة لا تاثير الموجب اذ
نظر
يجوز ان يكون اثر الموجب ازليا بالاتفاق وفيه
لان الحق ان اثر المختار ايضا يمكن ان يكون قديما

هذا اذا [illegible] كان تاثير الفاعل على التقدير [illegible] يكون
في الذهن فقط وليس الاثر امرا موجودا [illegible]
الاثر امرا ثابتا هناك و[illegible] ان [illegible]
بل الوجود واما [illegible] الاثر ثابتا بالوجود في الخارج [illegible]
ان يكون الاثر ثابتا [illegible] ان لا يكون موجودا [illegible]
بل يجري على هذا [illegible]
في الذهن فقط

بان يكون ارادة مستمرة متعلقة لمقدور ازلي مستمر
ويكون تقدم القدرة والارادة عليه تقدما
ذاتيا لا زمانيا اللهم الا ان يقال هذا الزامي
لهم وهم لا يجوزون تاثير القدرة في الازلي

قوله ويمكن الاعتذار بانه الخ كانه قال بعد
لبيان
الاستدلال عليه هذا مع استغنائه عن البيان
لبداهته وفي بعض النسخ لما كان هذه دعوى
ضرورية الخ وحاصله انه لما كان هذه المقدمة
ضرورية وما سبق من المقدمات الزامية غير
الاسلوب تنبيها على ذلك التفاوت **قوله**
ليس ثبوتيا بل هو امر اعتباري لما سياتي ثم
تعلم ان الثبوت ههنا على ما مر تفسيره ما ليس السلب
داخلا في مفهومه وانما يخرج عنه السالبة
عبارة
المحمول فقط على زعمهم دون المعدولة فان
الامكان لا يقدح في ثبوته بهذا المعنى فلا يصلح

المذكور في معرض السند للسندية فالاولى ان يقال
الامكان امر اعتباري اي ثبوته للموصوف بحسب
الذهن فلا يلزم منه الا ثبوت الموصوف فيه
قوله وعرفوها بانها صفة لموجود لا موجودة
ولا معدومة ليس لقولهم لموجود فائدة
احترازية لا تحصل بدونه لان صفات
المعدوم معدومة عندهم فيخرج بقولهم
ولا معدومة بل ذكر للكشف والتبيين
قوله لانا لا نم ان قولنا الوجود موجود
لقائل ان يقول اذا كان معنى الموجود ذو
الوجود كما اعترف به فقولنا الوجود موجود
يتضمن ثبوت الوجود لنفسه اشتقاقا
فالاولى ان يقال مفهوم الموجود يصح للعقل
تحليله الى ذلك المعنى في بعض الصور فلا نم
انه يلزم صحة التحليل في جميع الصور حتى يلزم

في هذه الصورة ثبوت الشيء لنفسه قوله قلنا
انما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه بل هو هنا
ايضا غير ممتنع على اطلاقه فان مفهوم اللاممكن
العام ممكن عام والعجب انه قال قبيل هذا ان
الجزئي والتشخص واللامفهوم الى غير ذلك لا يصدق
على انفسها واذا لم يصدق على انفسها صدق نقائضها
عليها مثلا الجزئي لاجزئي واللامفهوم مفهوم
والحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيضين لا
اتصاف الشيء بنقيضه فتامل قوله فان كل
صفة الخ اقول ما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف
بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم اتصاف الشيء بنقيضه
اشتقاقا ولو لزم من الاتصاف بما يتصف با
لاتصاف بالنقيض للزم كون الجسم المتحرك
لا متحركا لاتصافه بالشكل وغيره مما ليس بمتحرك
فالصواب ان يقال بل هو واقع فان السواد

لا فائدة وبيان ان اللاممكن العام ممكن عام وان هذا المفهوم شيء والشيء والممكن العام مساو

مثلا ليس باسود والعلم ليس بعالم والحركة ليس بمتحرك
الى غير ذلك وتفصيله ان المقصود من اتصاف الشئ
بنقيضه اشتقاقا ان يكون بوضعه بالمعنى المصدرى
محمولا عليه اشتقاقا كما في كون الوجود معدوما
فانه متصف بسلب الوجود بمعنى انه لا موجود
وظاهر ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس
من هذا القبيل بل هو اتصاف اشتقاقا بما
يسلب عنه الجسم والخصم لا يدعى استحالة مثل
ذلك فانه لا بد في جميع صور الاتصاف
فيلزم على تقدير مدعاه ايضا وهو كون الوجود
لا موجودا ولا معدوما محذوره ان سلب الوجود
والعدم وصف للوجود مغاير له فتامل ولا
تخبط **قوله** فلا يلزم قيام العرض بالعرض
ولا التقوم بالمعدوم اقول يمكن ان يقال
قيام العرض بالحال او بالعكس بل قيام الصفة

الجسم

بالصفة

بالصفة مطلقا في قوة قيام العرض بالعرض
لجريان دليلهم فيه لا يقال انهم مصرحون بوجوب
قيام اجزاء الماهية الحقيقية بعضها ببعض اذ
بذلك يبطل كونها موجودين فلا بد عندهم على
تقدير كونهما حالين من قيام احدهما بالآخر نعم
لا يسلمون امتناع قيام الصفة بالصفة
مطلقا فيمكنهم ايضا منع استحالة قيام العرض
بالحال او بالعكس فلا يتم النقض واما جريان
دليل امتناع قيام العرض بالعرض في قيام
الصفة بالصفة مطلقا فلو تم لكان نقضا
لذلك الدليل فانهم معترفون بقيام الحال
بالحال لانا نقول انما اوجبوا قيام اجزاء
الماهية بعضها ببعض على تقدير وجود تلك
الاجزاء لا مطلقا ولذلك صرحوا بان الحالين

مع جريان ذلك
الدليل فيه مم

اللذين هما جزءا السواد الموجود قائمان بما
قام السواد ولم يجعلوا احدهما قائما بالاخر بل
لا يمكنهم ذلك الا بتكلف لان ما يقوم بالاخر منهما
لا يكون حالا اذ الحال صفة قائمة بموجود
فهم ما جوزوا قيام الحال بالحال نعم ان يقال
ربما يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة
مطلقا وان جرى فيه دليل امتناع قيام العرض
بالعرض لكن ذلك لا يضر لانه مكابرة فالاظهر
في جواب النقض ان يقال على تقدير كون احدهما
لا يلزم قيام احدهما بالاخر فان ذلك على
تقدير وجود الاخر كما مر فلا يلزم قيام
الصفة بالصفة اصلا قوله كان الحال
لما كانت واسطة لا يخفى انه على تقدير كون
من المعدوم يكون معدوما لا محالة

العدم ضرورة ان انتفاء الكل بانتفاء جزئه
من اجلى البديهيات واما تجويزهم كون الحال
مقوما للموجود فلانهم يثبتون العيني بازاء
الوجود الذهني فتركب الموجود عندهم من الاحوال
في الثبوت بمنزلة تركب الذهني من الامور العقلية
ولا شناعة فيه فان التركب الثبوتي يستلزم ثبوت
الاجزاء لا وجودها كما ان الذهني يستلزم وجود الاجزاء
في الذهن لا في الخارج واما تجويزهم تقوم الحال
بالمعدوم فيستلزم انكار عدم الكل عند عدم الجزء
وهو في غاية الشناعة فالعجب انهم لم يرتكبوا تلك
المكابرة الفاحشة فان قيل على ما ذكرتم لا يتم ابطال
تركب السواد من المعدوم لان المعدوم ثابت
عندهم فيجوز تركب الموجود منه في الثبوت على
ما قررتم لا يقال المعدوم عندهم هو الذات
والسواد صفة فلعلهم لا يجوزون تركب الصفة

من الذات لئلا يلزم كون العارض غير عارض
بتمامه لانا نقول المراد بالذات هنا ما يستقل
بالمفهومية على ما صرح به الشريف المحقق فيدخل
فيه السواد كما صرح به الشارح الاصفهاني
قلت لعلهم تخيلوا ان الحال لكونها عارية
عن صفة الوجود والعدم يصلح ان يصير المركب
منها متصفا باحد الوصفين كما في الاجزاء
العارية عن الصفات التي تتبع التركيب
واضدادها بخلاف المعدوم فانه متصف
بالعدم فلا يجوز تركب الموجود والحال منه
لسراية عدم الجزء الى عدم الكل وهذا كما ان
الاجزاء الشفافة قد يصير بالتركيب ابيض كالثلج
مثلا ولا يجوز ان يصير الاسود جزءا للابيض
والشفاف وكالجواهر الفردة الخالية عن
المقدار الكبير والصغير يصير جزءا للصغير والكبير

حيث عرف انتفاء الذات والعدم بالصفات الاجناس
بانتفاء السواد بالسواد منه

الاسود غير جزء للمعدوم والابيض غير جزء الموجود
والشفاف غير جزء للحال منه

والمقدار

والمقدار بمقدار معين لا يصير جزءا للاصغر و
لا للخالي الى غير ذلك من الخيالات والاوهام و
ليس الغرض تصحيح مذهبهم بل ان نسبة هذا الا
الشنيع الى جماعة من العقلاء مع عدم تصريحهم
يعني تقوم الحال بالمعدوم بل تقوم الموجود ايضا به
وعدم استلزام تصريحاتهم اياه مستبعد جدا
فان قلت لا شناعة في القول بتركب الحال من
المعدوم بحسب الثبوت كما في تركب الموجود من
الحال بحسبه قلت ليس مبنى كلام الشارح
ان هذا التركيب بحسب الوجود ولم يتفطن بذلك
اصلا بل مبنى كلامه على ان الحال متحققا وراء العدم
ولم يبلغ حد الوجود وتخيل ان التركيب من
المعدوم لا يخرجها الى العدم فيرد عليه ان المركب
من المعدوم غير متجاوز حد العدم ومن ثم قال
ولذلك جوزوا ان يكون الحال مقوما للموجود
ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما له

الثبوت وعلى الفرق بينه
وبين التركيب بحسب

اذ لا يخفى انه لو كان بناء كلامه على الفرق بين التركيبين
لم يمش الفرق بين تقوم الحال بالوجود وبين
تقوم المعدوم له فحاصل كلام الشارح ان الواسطة
يجوز تقومها بالمعدوم لكونها لم يبلغ حد الوجود
وان جاوز حد العدم ولا يخرجها تقومها بالمعدوم
مطلقا عن كونها واسطة وحاصل المناقشة معه
يعني اي جزء كان وسواء المعدوم احد الاجزاء او جميعها ثم
في ان هذا يخرجه عن كونها واسطة فان قال بان
هذا التركيب يجب الثبوت فلا يخرجها عن الواسطة
ظهر انهدام كلامه اذ ح لا فرق بين تقوم الموجود
بالحال وتقومه بالمعدوم بل ههنا يكون مدار
الفرق على التحميل الذي ذكرناه في نظايره فتامل
قوله اي غير مضاف الى شئ اصلا العدم
المطلق بهذا المعنى صالح في نفسه للاضافة
الى الوجود وغيره من المفهومات ولو جب
المفهوم فلا يكون متقابلا للوجود اصلا وقد

الشارح عن مثل هذه ذلك وتكلم في دفعه في ذيل تعطل
هذا المبحث وتكلم عليه هناك انشاء الله
قوله بل البداهة تشهد بخلافه وما ذكره
في الوجود اظهر منه في العدم ثم ههنا مقامان
احدهما ان السلب لا يمكن تصوره غير مقيد
بشيء ما والثاني انه لا يمكن تصوره الا مضافا
الى الوجود بخصوصه والثاني اخفى من الاول
كما لا يخفى قوله اما اولا فلانه سلب مضاف
الى مفهوم الوجود اقول تقييده في نفسه بالوجود
لا ينافي كونه سلبا مطلقا كما في العمى المطلق ونظائره
ولا شبهة ان يكون العدم في اصل وضعه مطلق
الرفع لكن اشتهر في نفي الوجود والمراد ههنا
هذا المعنى بقرينة المقابلة قوله واما ثانيا
اقول هب ان الرفع مطلقا يمكن تصوره
بدون الوجود لكن هذا المعنى ليس متقابلا للوجود

بل المقابل له هو سلب الوجود وذلك لا يمكن
تصوره بدون الوجود **قوله** قلنا المراد الظ
ان المراد بعدم مثله عدم غير مضاف الى مهية
كما ان الاطلاق الوجود بحسب ذلك وهو لانا في كون
المراد بالعدم هنا رفع الوجود كيف والعدم
الذي هو غير مضاف اصلا لا يقابل الوجود
قطعا كما علمت وح ينبغي دفع السوال فانه غلط
ناش من اطلاق العدم المطلق تارة على رفع
الوجود المطلق وتارة على ما يصدق على رفع
وجود بعينه **قوله** فالظاهر انه تقابل العدم
والملكة الخ بل الظ انه تقابل الايجاب والسلب
فان معنى العدم رفع الوجود من غير اعتبار
امر آخر معه قوله لا شك ان جميع المهيات
قابل للوجود اذا المراد به ما هو اعم من الخارجي
قلنا ذلك لا يقتضي كون العدم عدم الملكة

لان تلك القابلية غير معتبرة في مفهوم العدم اصلا
اذ ليس معنى قولنا ب معدوم انه مسلوب الوجود
قابل له بل معناه رفع الوجود عنه مع قطع النظر
عن قبوله له ولا قبوله له وهي معتبرة في مفهوم عدم
الملكة الا يرى انه لا يصدق الاعمى ولو اقتضى
ذلك كون العدم المقيد عدم الملكة لاقتضى كون
العدم المطلق ايضا كذلك فان قلت المطلق
غير منسوب الى شيء اصلا كما صرح به فلا يصدق
عليه انه منسوب الى موضوع قابل للوجود بخلاف
المقيد على ما اعتبره فانه مقيس الى مهية ما
وهو قابل للوجود فظهر الفرق لانا نقول ما
لم يعتبر قياس الوجود والعدم الى موضوع ما لم يتحقق
بينهما تقابل السلب والايجاب فان ذلك بين العقدين
في الحقيقة كما حقق في موضعه ومنه ظهر الفرق
بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين

فلا يظهر الفرق

بالمعنى الذي قرره تقابل السلب والايجاب فان قلت
هذا مبني على ما سنحققه من ان تقابل السلب و
الايجاب متحقق في المفردات وانه لا يجب رجوعه
الى العقد قلت قد يتحقق تقابل العدم والملكة
ايضا في المفردات فان مفهوم العمى اذا اعتبر
في نفسه من غير مقايسة الى شيء آخر فلا شك انه
لا يجتمع مع البصر في موضوع واحد في زمان واحد
فلا بد ان يدخل في العدم والملكة والا لم ينحصر التقابل
في الاربعة وح فلا يكون الفرق بين السلب والايجاب
والعدم والملكة الا باعتبار الاستعداد في العدم
دون السلب فان معنى العمى سلب البصر بالفعل عما من شأنه وجوده
بالقوة ولا يكون الفرق بان العدم والملكة انما
يتحقق في القضية التي موضوعها قابل للامر الوجودي
بخلاف السلب والايجاب كيف وذلك ان لا يتعين
لبعض المفهومات كالامور الشاملة سلبا باعتبار

العقل

العقل لكون جميع المفهومات قابلة لاعدامه
باعتبار العقد في نفسه وباعتبار العقد كليهما
ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب والعدم كون مفهومهما
رفع الامر الوجودي لا صدق رفعه عليه
على تقدير تسليم ذلك الصدق فانه نفى ما ذكره
في الحاشية الطويلة التي كتبها لتأييد ما مهدنا
في هذا المبحث اذ لا يخفى على ذي مسكة ان المعتبر في
تقابل السلب والايجاب بل العدم والملكة
ايضا كون مفهوم احدهما رفع مفهوم الآخر
لا صدق رفع الآخر عليه وذلك مع انه بين
بادنى توجه ظاهر من كلام القوم ايضا في
مبحث التقابل وفي بعض النسخ بدل قوله ولا شك
ان جميع المهيات هذه العبارة والظاهر ان
العقل اذا نسب الوجود فانما ينسبه الى مهية
يثبت لها امكانه لا الى مهية الممتنع هنا فافهم

فان النسبة الى مهية قابلة لو اتفقت او سلم انه ...
دائما ... استعداد

علمت حاله مما ذكرنا بل لا يحصل له لان العقل
ينسب الوجود الى مهية الممتنع ويسلب عنه و
ولو صح ذلك لزم كون جميع الاعدام عدم الملكة
مثل ما ذكره على ان الوجود المقيد على ما صوره
هو الوجود المقيس الى الغير سوا اخذ مطلقا
او خارجيا او ذهنيا فلا يتم قوله انما
نسبة الى مهية تقبله كما هى الممكن لا الى مهية
الممتنع كما لا يخفى اللهم الا ان يقال هنا الله
مخصوص بالوجود الخارجى او الذهنى و
نفى الممتنع بالنظر الى هذه المادة فقط فتدبر
ولعله لتلك الامور غير هذه النسخة الاولى
الانصاف ان كلام هذا الحبر الامام مختلط
فى هذا المقام وقد سمعت بعض تلامذته انه
كتب تلك الحاشية حين مدارسة الشرح كانه
تنبه لبعض ما فيه فرام ترميمه وتتميمه و

الى هنا النسخة الثلثة من قوله بل لا يحصل له و النقض وعدم الملائمة ٥ حم

والعمرى ما فاد بذلك الا تكثير السواد كما لا يخفى
على من امعن النظر واجاد **قوله** فلا يكون
العارض بتمامه فوله فيه بحث لانه ان اريد
انه يجب ان تكون اجزاء العارض باسرها
عارضة لمعروض ذلك العارض فذلك منقوض
بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الكثرة
التى هى جزؤها ليست عارضة له بل لجزئه
وان اريد انه يجب ان يكون لاجزاء العارض عارضة
اما للمعروض او لجزئه فلقائل ان يلتزم كون الوجود
عارضا لجزئه وجزئه لجزئه وهلم جرا ويمنع
باختيار الشق الثانى ولا بد من الانتها الى
جزء لا يكون له جزء فيلزم منه اما عروض الشيء
لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عارضة للمعروض
ولا لجزئه وانت تعلم ان ذلك الانتها انما
يتم فى الاجزاء الخارجية واما الذهنية فللمعارضة

خصايلزم التسمية الامور الخارجية

دلوى

فيه معا اوسع **قوله** واعترض الا اتجاه لهذا
الاعتراض على ما قررناه من ان المراد من الوجود
لان الموجود اعم الاشياء
وغيره من الامور العامة المشتقات الا اذا
اريد به الموجود الخارجي فلا نم ان المستدل
انما اراد الموجود المطلق اذ لا يتوهم عاقل
ان الموجود الخارجي اعم المفهومات بل ما تشبث
به الشارح ايضا من انه لا ينافي المعقولات
بل يعرض لجميعها انما يتاتى في الموجود
المطلق دون الخارجي فان قلت الممكن
العام ونظايره اعم من الموجود المطلق
لصدقها على المعدوم المطلق من حيث هو
معدوم وعدم صدق الموجود المطلق
عليه من تلك الحيثية قلت المعتبر بحسب
المشهور في الاعم المطلق صدقه على شيء
لا يصدق عليه الاخص اصلا اذ لو صدق

بعد تسليم ذلك
الصدق غ

عليه

عليه الاخص ولو من حيثية اخرى لم يكن
بينهما عموم وخصوص الا يرى ان النايم و
المستيقظ متساويان مع استحالة تصادقهما
من حيثية واحدة فكذا الممكن العام و
الموجود المطلق متساويان لان كل ما صدق
عليه الممكن العام يصدق عليه الموجود
المطلق ولو باعتبار ما وبالعكس ولا يقدح
في ذلك صدق الممكن العام على بعض المفهومات
من حيثية لا يصدق الموجود المطلق عليه
من تلك الحيثية **قوله** ويمكن دفع
الاخير اه فان قلت على تقدير تركب الذي هو منفي
ايضا يتوجه الزام تقوم الشيء بما اتصف
بنقيضه فان الجنس ليس عين النوع بل هو
غيره فهو متصف بنقيضه بمعنى انه لا هو
وان كان احدهما محمولا على الاخر لاجل

المتعارف قلت الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله
على شيء فاما ان يعني به انه بعينه هو كما في حمل
الشيء على نفسه بعد التغاير الاعتباري كما يقال
الوجود هو المهية او ليس والوجود هو الوحدة
او ليس واما ان يعني به صدقه عليه بمعنى انه
ان ذلك الشيء فرد من افراده او ما هو فرد
لاحدهما فهو فرد للاخر وهذا هو الشايع
المتعارف ويتحقق لذلك المفهوم النقيض بكل
من الاعتبارين والجنس وان لم يصدق
على النوع بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى
الثاني فلا يصدق عليه نقيضه بهذا المعنى
والمعدوم وهو ما يدفعه مفهوم الوجود بطريق
الحمل المتعارف لا بالمعنى الاول كما لا يخفى فلا يجوز
كونه جزءا عقليا لمفهوم الوجود هذا وانت تعلم ان
هذا ما يتحقق من الاستدلال على بساطة الوجود

الوجود بانه لا مفهوم اعم منه انما يلزم
اذا كان المراد بالوجود الموجود كما اسلفناه
لا يقال مفهوم الموجود شيء ثبت له الوجود
فكيف يكون بسيطا لانا نقول بعد تسليم ذلك
ليس الكلام في المفهوم اللغوي بل في المعنى
العرفي البديهي المعبر عنه بهست وفي اللغات
الاخر بمرادفاته قوله والوجود القار
وغير القار بالشدة والضعف لا يخفى عليك
بعد ما سبق في تحقيق التشكيك ان الوجود
لا يقبل الشدة والضعف ولا الزيادة
والنقصان بل انما يقبل الاولوية وعدمها
والتقدم والتاخر وقد صرح به في الفصل
الثالث من المقالة الثانية من الهيات الشفا
بهذه العبارة ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف
بالشدة والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص

العام مع بالفارسية

والما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتاخر
والاستغنا والحاجة والوجوب والامكان
قوله وهي ما لا يعقل الا عارضة لمعقول
اخر السيد قدس سره عرفها في شرح المطالع
بما يعرض الماهية بحسب الوجود الادراكي
الذهني اعني ما للوجود الذهني بخصوصه
مدخل في عروضه ثم قال وتسمى معقولات
ثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل
الا يرى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية الا بعد
تعقل مفهوم يعتبر عروضها له ولا شبهة في
هذا التعريف نعم يتوجه المناقشة بان
العوارض الذهنية لم لا يجوز ان تنفك تعقلها
عن تعقل معروضاتها والامثلة الجزئية
لا تفيد ويجاب بدعوى الحصر استقراء و
عرفها في حاشية التجريد بما يعرض المعقولات

الاولى

الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه
ثم قال وبالجملة فالمعتبر في المعقولات الثانية
امران احدهما ان لا يكون معقولة في الدرجة
الاولى بل يجب ان يعقل عارضة لمعقول اخر
في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها
فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول
موجودا كان او معدوما مركبا كان او بسيطا
وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في
الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا قيل
تحققها في الخارج هذا كلامه ولا يخفى انه
يستنبط من هذا الكلام تعريفان اخران سوى
ما ذكره اولا احدهما ما لا يمكن ان يعقل الا
عارضا لمعقول في الذهن ولا يكون في الخارج
ما يطابقه وذلك من تفصيل الامرين وثانيهما
ما لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الخارج ما

[illegible]

بيانا بقيه ذلك من قوله فكل ما يعقل الى (احز)
ما نقل اما التعريف الاول فلا استدراك
فيه اذ لم يصرح بان القيد الثاني فيه لاخراج
الاضافات فلعله لاخراج لوازم المهيات
اذ يصدق عليها انها يعرض المعقولات الاولى
في الذهن كما انها يعرضها في الخارج ودلالة
العبارة على كون الوجود الذهني مخصوصا منشا
العروض ممنوعة واما التعريف الثاني وهو اولى
المستنبطين فالقيد الثاني لا يحتاج اليه لاخراج
الاضافات التي عروضها بحسب الخارج وهو
ولا لاخراج الاضافات التي هي لوازم المهية
اذ يمكن تعقلها عارضة لها بحسب الخارج فلا
يصدق عليها انها لا يعقل الا عارضة لمعقول
اخر في الذهن ولعله افرده للتبيين لا
للاحتراز واما التعريف الثالث فظاهر

ان قوله

ان قوله ما لا يعقل الا عارضا لغيره يتناول الا(ضافات)
فيحتاج الى القيد الاخير للاحتراز عنها ثم قوله
اذ قيل بتحققها في الخارج محمول على التمثيل اذ لو لم (يوجد)
في الخارج وكان اتصاف المهية بها بحسب وجود(ها)
الخارجي لم يكن معقولات ثانية ايضا كما علم من
تحقيق هذا وعرفها في شرح المواقف بما
يعرض المعقولات من حيث انها في الذهن
ولا يحاذى بها امر في الخارج ويمكن ان يجعل (القيد)
الثاني للاحتراز عن لوازم المهية كما سلف و(للمناقشة)
فيه مجال واما التعريف الذي ذكره الشارح
فلما لم يقيد العروض فيه بكونه في الذهن ولا (غيره)
يشمل بظاهره الاضافات فيحتاج الى القيد
الاخير لاخراجها اللهم الا ان يتكلف باعتبار
الحيثية حتى يكون المراد ما لا يعقل الا عارضا
لمعقول اخر من حيث هو معقول اخر فيرجع
الى ما في شرح المواقف وبالجملة لا استدراك في ذكر

يعني من حيث ان التقييد بالحيثية
بمعنى الاختصاص فيخرج بالاول
لوازم المهيات والجواب ان ظاهر
العبارة ولو قيدت بالحيثية لا يفيد
الانحصار والاختصاص كيف و
يصدق على لوازم المهية انها يعرض المعقولات
الاولى من حيث انها في الذهن ويعرضها
ايضا من حيث انها في الخارج ٥
حج

هذا القيد وان فرض صحة الاكتفاء عنه بالعناية
و قد فصلنا الكلام ليحيط الناظر باطراف المقام
قوله منافٍ لما سبق اه المنافاة مبنية
على ما حمله الشارح كلامه عليه لا على ما حمله السيد
قدس سره فله ان يقول ذلك قرينة على ارادة
ما وجهت به كلامه وللشارح ان يجيب بانه
خلاف الواقع فلا يصار الى الحمل عليه ما لم يصرح
به كيف والاختلاف ظاهر فيما ذكرت وانت
خبير بانه اذا ثبت لزوم المنافاة على تعيين الشارح
تعين الحمل على الوجه الآخر ليلائم الكلام و
يبقى النظر في انه خلاف الواقع او لا قوله او
مما يؤول معناه اليه الاولى ان يقال الجزم
بان الشيء لا يمكن تعقلها مطلقا والوجود يمكن
تعقله مطلقا ينافي تجويز كونها عين الوجود اذ
فيما ذكره الش منافاة ظاهرة فان كونهما آ... ها

الى الوجود لا ينافي جواز تعقل احدهما مطلقا مع عدم
جواز تعقل الآخر كذلك لتغايرهما قوله سواء
كانت معقولات اولى او ثواني اه اذ قبل الوجود
الماهية من حيث هي كما هو مذهب القدماء وقد تقدم
المص كما سيجي بتصريحه فالحكم لا يعم المعقولات الاولى
قلت موجودة في الخارج فان الموجودات الخارجية
يجب وجودها في الخارج غير متحدة معها اذا المعقولات
الثانية مسلوبة عنها يجب وجودها في الخارج
هذا الوجود فليس وجودها في الخارج وجود
تلك المعقولات الثانية مع اشتراكهما في هذا
الحكم فلعله لاجل ان بعض الناس توهم ان
الشيء جنس الاجناس وقد صنف بعض
الحكماء رسالة في رد هذا التوهم ونقل
في حواشي بعض الكتب ان بعضا توهم ان الشيء
المطلق موجود في الخارج وينضم اليه الخصوصيات

بان المفهوم الكلي ليس بموجود خارجي
٣ فان طبايع الاجناس والفصول والانواع
في الماهيات الحقيقية موجودة في الخارج
على هذا التقدير واما المعقولات الثانية

بحيث يظهر وجه التفريع واما وجه تخصيص
الشيئية بالذكر من بين سائر المعقولات
الثانية

لتحصل الاشياء قوله لا يمكن اجراؤه في تمايز
الاعدام اقول هذا القائل لم يفرع الخلاف
في تمايز الاعدام على ذلك بل انما فرع الخلاف
في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام
الخارجية فلو اجرى فيها لقيل ان ذلك التمايز
لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعدام
معدومات متمايزة لخروجها عن كونها معدومات
والتخلص انه لم يجعل الخلاف في تمايز الاعدام
خلافا مستقلا بل جعله من جزئيات الخلاف
في تمايز المعدومات فلا يرد عليه ما ذكره
قوله فراد المصنف حيث قال قد يعرض انما
خصص بالمطلق ولم يعمم لان العدم الخارجي
معروض لنفسه دائما وفيه نظر لان الدوام في
البعض لا يقدح في الحكم بثبوت المحمول لجميع الافراد
في بعض الاوقات غاية ما في الباب ان يظهر فائدة

لفظ قد في بعض الافراد وايضا يجوز ان يكون
المعنى ان العدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره
من المعدومات وح فالتعميم ظ فان العدم سوا
كان مطلقا او ذهنيا او خارجيا قد يعرض
لنفسه وقد يعرض لغيره قوله فقد نوقض بانه
اذا عرض لامر اقول يلزم عليه ان يكون كل
جسم متحرك لا متحركا ضرورة اتصافه بالشكل
مثلا الذي هو فرد اللاحركة بل ان يكون جميع المهيات
متصفة بنقائضها مع متصفيتها بها ويمكن
الجواب بان القدر على الشكل هو اللاحركة بمعنى ما
ليس بحركة لا بمعنى سلب الحركة فلا يلزم منه اتصاف
ما ليس بحركة لا سلب الحركة ومعنى اللامتحرك هو
الثاني لا الاول واستبان من هذا ان ما ذكره
الشارح في بحث الوجود من ان اتصاف الشيء بنقيضه
ليس بممتنع بل هو واقع فان كل صفة قائمة بشيء

وزد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم

لا جسم الى الجزء ما قال البعض علامنا اذا اللازم هوا

الشي بما صدق عليه نقيضه بالمعنى الثالث كما في اتصاف

الوجود بالعدم بالمعنى الاول قوله ولا شك

ان اتصاف امر بما هو جزئي لمفهوم يقتضي اتصاف

ذلك الامر بذلك المفهوم وان كان عرضيا لجزئياته

اقول قد صرح الشيخ في منطق الشفا عن لسان

الشارح مع ظهوره فانه نقل بانقلاب ان بعض مفسري

كلام ارسطو قال انه لا يجب كون المحمول على العر

محمولا على موضوع العرض ولا موجودا فيه وجود

العرض في الموضوع وبعضهم قال ان كان المحمول

ذاتيا للعرض يكون موجودا في موضوعه وان كان

عرضيا فلا قال واما نحن فنقول ان الاول يكون

على كل حال موجودا في الثالث فان الشي اذا كان

فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي تقال

على اللون

على اللون قولا كليا يوصف بها اللون وصفا

والا لكان في ذلك الشي بياض ولم يكن فيه

لون وكان ذلك البياض ليس لونا فلم يكن حمل

اللون على البياض كليا بل اي شي وجدت فيه

طبيعة عرض من الاعراض فيوجد فيه طبايع

الامور التي يوصف بها ذلك العرض وصفا

كليا قوله ثم ان هذا العدم المضاف الى

المطلق انتجه بان اختلاف الحيثية

لا يجدي هنا بل يجب ان يختلف موضوع النو

والتقابل اذ لا يجوز اجتماع المتقابلين بعلتين

مختلفتين والتحقيق ان العارض للعدم و

هو حصة من العدم تخصيصه بتخصيص العارض

بالمعروض وهذا المعنى لا ينافي العدم بل هو نوع

منه ومعروضه معدوم والمقابل له هو عدم

العدم الذي تخصيصه بالعدم سابق على المعروض

ويصير بعد اعتبار عروضه للعدم عدم عدم
العدم ومعروضه موجود فالمعنيان متغايران
قطعًا فان قلت معروض عدم العدم ان لم يتصف
بالعدم المطلق لزم تحقق المقيد بدون المطلق
وان اتصف به كان موجودا ومعدوما
معًا قلت هو متصف بالعدم المطلق بمعنى انه
سلب عنه شيء والمعدوم بهذا المعنى لا يقابل
الموجود انما المقابل له المعدوم بمعنى ما سلب
عنه الوجود وهذا غير حاسم لمادة الشبهة فا(نه)
اذا قيل ان عدم العدم الذي تخصصه بالعدم السابق
على العروض عدم مقيد بقيد فيكون نوعا منه
ولا يجتمع مع العدم في موضوع واحد فيكون
مقابلا له لم ينفع هذا الكلام بل الحق ان هذا لعدم
المقيد من حيث انه عدم مقيد بقيد مع قطع
النظر عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث

انه رفع

انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار
الاول هو كونه عدما مقيدا بقيد وفي الاعتبار
الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع
يختلف بالاعتبار وهذا كما يقال في نظائره
مثلا في معالجة الشخص نفسه انه معالج غيره
من حيث هو مستعلج فان المؤثر هناك هو النفس
من حيث ان له ملكة معالجة والمتأثر هو من
حيث انه قابل للعلاج فهما متغايران بالاعتبار
وكذا الحال في علم النفس بذاته فان النفس من
حيث انه حضر عنده مجرد عالم ومن حيث انه مجرد
حضر عنده مجرد معلوم فموضوع العالم مغاير
لموضوع المعلوم بالاعتبار وهذا تحقيق ما
ذكره الشارح فأحسن تدبره كيلا تتوهم الحيثية
تعليلية قوله فظهر من هنا انه لم يكن ثبوت
الحكم اقول الشيخ انما صرح بما نقله في الفصل الثالث

لكنه قد صرح

لهذا الفصل بان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه
فاما ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين النسبة
بيانا يقينيا بوجه قياسي هذا بعد ما بين الوجوه
المحتملة في الكتابة وابطل جميعها بتفصيل مشبع
كما هو دابه وهذا بظاهره ينافي ما ذكره
هناك فليتفكر فيه قوله واما المثال الثاني
اقول لا يخفى ان هذا الجواب جار في الاول
وانما ورد الجواب الاول تحقيقا للمقام فالمجربات
المشاهدة متيقنة من غير الاطلاع على السبب
فلا بد من هذا القيد قوله والمؤلف علة لوجود
ذي المؤلف فان قلت لا نم ذلك بل نقول
لعل كونه مؤلفا علة معلول لكونه ذا مؤلف
او هما معا فان المؤلف نسبته الى المؤلف وكذا
كونه ذا مؤلف وتقدم احدهما على الآخر غير
بين قلت المراد بالمؤلف كونه ذا اجزاء

اي ما ذكره يدفع المثال الثاني لان الوجود هنا غير باطل ه

وبنى المؤلف المحتاج الى المؤلف ولا شك
ان علة الاحتياج الى المؤلف هو كونه في حد ذاته
ذا اجزاء اذ لو كان بسيطا لم يحتج اليه وليس المراد
بالمؤلف المعنى المضايف للمؤلف اذ لا يمكن الاستدلال
على كونه ذا المؤلف كما لا يمكن الاستدلال بان زيدا
اخ على انه ذو اخ وبالعكس لانهما معا وقد صرح
بذلك الشيخ في الشفاء في هذا الفصل ايضا حيث
قال واعلم ان توسط المضاف في قليل الجدوى
في العلوم لان نفس علمك بان زيدا اخ هو علمك
بان له اخا او يشتمل على علمك بذلك فلا يكون
المقدمة الصغرى اعرف من النتيجة فان لم يكن
كذلك بل يجب يجهل الى ان يبين ان له اخا ما
تصورت نفس قولك زيد اخ وامثال هذه
الاشياء الاولى ان لا تسمى قياسات فضلا ان
يكون براهين فعلم ان مراد الشيخ في المثال المذكور

ولا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغرى ع

هذا بالمعاني لا بالالفاظ اعاكثر عراف في النظر والمجادلة
[illegible]
فلا يضيع الا بالقلبه حسم

بان يقال فلا يكون المقدمة الصغرى اعرف من النتيجة كما في بعض النسخ المصححة ه

ما ذكرنا قوله عليه عدم العلة لعدم المعلول

لا يمكن اقول اى لا يمكن ان يكون عدم العلة

علة لوجود عدم المعلول فى الخارج ولا ان يكون علة

لعدمه فى الخارج بمعنى ان يكون الخارج

ظرفا لاتصاف بالعلية وذلك بديهى فلا

يجدى لنا قشه فيما ذكره فى معرض الشبهة حيث

قال لان اتصاف الشئ بالعلية فى الخارج فرع تحققه

فيه بان الاعدام قد يكون علة للموجودات فى الخارج

كعدم المعد وارتفاع المانع على انه يمكن ان

يكون مراده بالعلة العلية الفاعلية اذ لو كان

عدم العلة علة لوجود عدم المعلول فى الخارج

لكان علة فاعلية له لاستغناء عدم المعلول عن غيره

ولا يمكن غير الفاعل لذلك فيندفع المناقشة

فاستقم قوله وهى ما يكون منشاه الذات

من غير ان يكون احد الوجودين مدخل فيه اى

لا يكون

لا يكون لخصوص احدهما مدخل فيه وان كان لوجودها

مطلقا مدخل فيه ضرورة انها ما لم يوجد لها نحو من

الوجود لم يثبت لها شئ وهذا امر معلوم من المحصلات

فضلا عن المطولات ومن هنا توهم بعض المحشين

انه يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شئ من لوازم الماهية

امرا حاصلا بالفعل لان حصول اللوازم المستندة الى

الماهية فرع لحصولها فاجاب بان الماهية مستلزمة

لحصول اللوازم معها بالقوة وحصولها بالفعل من

اسباب الخ وكانه حسب ان اللوازم ما لا مدخل لوجودها

اصلا وليت شعرى بعد ان يكون لوازم الماهية

ما تصوره وكيف يلزم عدم حصولها بالفعل اذ اللازم

على هذا التقدير انما هو عدم حصولها بالفعل ما لم يحصل

الماهية لا عدم حصولها بالفعل مطلقا ثم جوابه يقتضى

ان يكون جميع العوارض لوازم الماهية لان الماهية

يستلزم الاتصاف بها بالقوة ضرورة ان المراد

سوا، حصلت الماهية ام ٥٧

بالقوة فهنا م

الامكان الذاتي وهو من لوازم المهية قوله
والمراد بالعلة في نفس الامر الى قوله وعدم
العلة بالنسبة الى عدم المع من هذا القبيل قوله
لا يخفى ان لازم المهية ما يمتنع انفكاكه عن المهية
في الوجود مطلقا بمعنى ان يمتنع وجودها بدون
الاتصاف باللازم ولا يلزم ان يكون تعقل الملزوم
مستلزما لتعقل اللازم الا يرى ان الزوجية
لازمة لمهية الاربعة ولا يلزم من تعقل الاربعة
تعقلها وكذا تساوي الزوايا للقائمتين
بالنسبة الى المثلث فاندفع ما توهمه بعض
الفضلاء من ان علية عدم العلة ليس من
لوازم مهيته لانه قد يتصور عدم العلة وقد
يصدق بعدمها ولا يجزم في الصورتين العلم
بعدم المعلول الا اذا كان الثاني مقرونا
بالتصديق بالعلية ومنشاه عدم اتقان

معنى لازم المهية فانه كما اشرنا اليه ما لا ينفك
المهية في وجوديها عن الاتصاف بها سواء كان
اللازم موجودا ابدا الوجود او لا كما ان معنى
لازم الوجود الخارجي ما لا ينفك المهية في وجودها
الخارجي عن الاتصاف به سواء كان موجودا
في الخارج او لا كالتناهي والانقطاع فانهما لازمان
للجسم بحسب الوجود الخارجي مع عدم وجودهما
فيه فاستقم كما امرت قوله والمراد بالعلة
في نفس الامر ما يكون منشأ العلية فيه نفس ذات
العلة اطلاق الخارج على هذا المعنى بل اطلاق نفس
الامر على هذا المعنى غير متعارف اصلا فضلا عن
ان يكون شايعا كثيرا فان اتصاف المهية بلوازم
الوجود الخارجي وكذا بلوازم الوجود الذهني اتصاف
بحسب نفس الامر باتفاق العقلاء فبطل ما قاله
في توجيه كلام المتن والوجه في الجواب ان يقال

الفرق ان نفس عدم العلة متصف بالتقدم على عدم
المعلول بالذات ووجوده في الذهن شرط
الاتصاف بخلاف نفس عدم المعلول فانه ليس
متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات بل انما
يتصف بالذات وجوده في الذهن بالتقدم
على وجود عدم المعلول في الذهن فان العقل
يحكم بالذات بالترتب هناك بين العدمين
فنقول عدم العلة فعدم المعلول وهنا بالترتب بين وجودي
العدمين في الذهن فنقول انه وجد عدم المعلول
في الذهن فوجد عدم العلة فيه فالوجود الذهني
في الاول شرط للاتصاف بالتقدم وفي الثاني
هو المتصف بالتقدم اذ لا يصح ان يقال عدم
المعلول فعدم العلة وعلى هذا فمعنى قول المص
وان جاز في الذهن انه يجوز كون عدم المعلول
علة لعدم العلة بحسب اتصافهما بالوجود الذهني

اعني ان يكون اتصاف الاول بالوجود الذهني
علة لاتصاف الثاني به كما سبق ويمكن ان يقال
ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول باعتبار وجوده
في نفس الامر من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون
الا في الذهن اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا
لكان متقدما بحسب ذلك الوجود وتقدم عدم المعلول
على عدم العلة من حيث خصوص الذهني فقط
الفرق ويمكن توجيه كلام الشارح بذلك بان
ما يكون علية باعتبار الوجود في نفس الامر مع قطع
النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون منشأ
العلية فيه نفس ذات العلة فيكون قول الشارح
والمراد بالعلة في نفس الامر من قبيل التفسير
باللازم للتعيين ولا يكون غرضه تفسير نفس الامر
بهذا المعنى وفيه نظر لان المقدمة المذكورة ممنوعة
وبعد ذلك في كلامه كدر لانه جعل علية عدم

الوجود

المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود
الذهنى لعدم المعلول وذلك يقتضى ان يكون الموصوف
بها وجوده الذهنى فان من لوازم الوجود
الذهنى ما يتصف الماهية نفسها بشرط وجودها الذهنى
كالكلية والجزئية مثلا لا ما هو وصف للوجود
الذهنى وليس الامر كذلك فى عدم المعلول كذلك
عندى اذ ليس نفسه علة لنفس عدم المعلول اصلاً
كما صرح به فى آخر المبحث وح فيضيع تفصيل اللوازم
فى هذا المقام فالوجه ما ذكرناه فليتامل

قوله يحتاج الى تكلف اقول اطلاق الوجود
والعدم على الثبوت والسلب غير عزيز ثم حمله
على مسئلة مشهورة فى علم المنطق اولى من حمله
على غيرها مما لا يجدى فيه يعتد بها ولا يتعارف
البحث عنها عنه على ان المص ذكر كثيرا من المسائل
المشهورة المنطقية فى هذا الكتاب كالمواد الثلث

لان العلة مطلقا من التوابع الثانية عندهم فكونه مثلا الاتصاف هو الوجود الذهنى منه

ومباحث

ومباحث الجنس والفصل وغيرهما **قوله**
وعلى التقديرين انما يكون القضية سلبية قال
فى الحاشية اما على التقدير الثانى فقط واما على التقدير
الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه اذا حكم
على امر بانتفائه لا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة
ولا بد من اعتبارها سالبة لان اعتبار الايجاب
يقتضى ثبوت الموضوع وصدق الحكم بانتفائه يقتضى
عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب فى هذه القضية
اجتماع المتنافيين ثبوت الموضوع ولا ثبوته
اقول من البين انه اذا اعتبر سالبة لم يكن المحمول
هو العدم اذ ليس معناه سلب العدم على ان لزوم
اجتماع المتنافيين فى العدم الخارجى مم وكذا فى العدم
الذهنى بل فى العدم المطلق ايضا اذا قيد بقيد
صالح اذ كانت القضية ممكنة ثم على تقدير التسليم
انما يلزم اجتماع المتنافيين من صدقها لا من اعتبارها

اى جاز ان يكون هذه القضية موجبة ذهنية والمراد بالعدم هو الخارجى وح لا منافاة بين الثبوت الذهنى واللاثبوت الخارجى او المراد بالعدم الذهنى ايضا ويكون الاتصاف باللاثبوت فى وقت معين لا فى جميع الاوقات او يكون الاتصاف باللاثبوت بالامكان لا بالفعل وجاز ان يكون هذه القضية موجبة ممكنة غير مقيدة بالذهنية الفعلية او الخارجية الفعلية منه

موجبة وغاية ما في الباب انها يكون كاذبة وكذ بها
لا لخلل بالمعقد هناك هو ثبوت احدى المواد لنفس
الامر غاية الامر انه يكون المادة هي الامتناع دون
حاشية منقولة عن الشارح في هذا المقام اما على
التقدير الاول فلما سياتي من ان العدم اذا جعل
رابطة نحو لا لا بل اخر الى ما يربطه الى الموضوع
بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوماً اخر سواه ولذا
كان العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى
سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية
اقول فيه ما سياتي من ان وجود الرابطة
ضرورية في كل قضية على ان الفطرة شاهدة
بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وبامتناعه
في نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك في
الحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس
الموضوع والعدم رابطة فيصير المال الى ان العدم

وايضا ... المحمول ... و ... الوجود ... موجبة

كيف يصح تعليل الاول بانه يقال هو مسلوب عن نفسه

ليس محمولا النسبة فلا يتم التقريب وهو كون النسبة
سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف
البديهة فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم
اخر فالعقل له ان يحكم بينهما سلبا وايجابا والعدم
من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم اخر جاز الحكم
بسلبه عنه او ايجابه فتامل **قوله** فالاولى ان
يطرح من البين اه كان المصنف انما ذكره دفعا
لتوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة هنا غير
الكيفيات المذكورة في المنطق فصرح بانها هي
بعينها معتبرة في محمول معين **قوله** اللهم الا
ان يقال اه لا يشك من له وجدان صحيح في ان
اي مفهوم نسب الى غيره بالايجاب والسلب فلا بد
بينهما من رابطة اذ لا بد بعد تصورهما من تصور النسبة
الحكمية والاذعان وقوعها او لا وقوعها او من ادراك
النسبة او انتفائها على وجه الاذعان على خلاف

يز

راى القدماء والمحدثين والفرقة بين مفهوم و
في هذا الحكم تشهد الفطرة السليمة بفسادها
ولهذا صرح الشيخ وغيره من القدماء بان كل
قضية مركبة من ثلاثة اجزاء الطرفين و النسبة
الايجابية او السلبية والمتاخرون بان كل قضية
مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة
التي بينهما هي مورد الحكم بزعمهم وقل لي اذا تصورت
زيدا ومفهوم الوجود ايكفي هذان التصوران في
حصول التصديق من غير ملاحظة النسبة بينهما
وتايد هذا بقول العجم زيد هست وزيد
نيست بدون ذكر الرابطة لا يجمع اسم كيف
وعدم الذكر لا يدل على انتفائه على انهم يقولون
زيد موجود هست وزيد موجود نيست وفي اللغة
العربية وغيرها من اللغات التي سمعناها
لا يفرق بين الوجود وغيره هذا كلام

الحكماء

وهي بعينها صالحة لان توضع او ترفع
ولا بد من اخذها حتى تتم القضية

الحكم هنا يحكى عن وقوع النسبة او لا وقوعها وعلى الايقاع والانتزاع ايضا ٥ جم

هذا من موضوعاته وهذا النسخ في نقل السيد السند جم

على تقدير تسليم ان هذه الصورة هي من الاضافات والنسب متعلقة ولهذا لم يوجد في نقل السيد السند وهنا اشارة الى ما صرح به في الحواشي الجديدة قال لا يخفى ان ما نحن من قول العجم لا يدل على الاستغناء اصلا فان الناس في تلك المقام اللغة على تقدير التسليم هو عدم الذكر ولا يلزم منه الاستغناء عنه مع ان عدم الذكر قد نقل عنه انه في اللغة الاصلية لفظ هي بمعنى الموجود وكان اصل الكلام زيد هي هست ثم خفف فقيل هست حتى قيل ان بعض البلاد يلفظونه بالاصل فيقولون هي اند وهي است دفع هذا لكونه الا ان مذكور ٥ جم

الحقائق لا تقتبس من الاطلاقات العرفية و
من يثبت امثال هذا في بطون الاوراق فقد
رضي بان يكون اضحوكة للناظرين احدوثة في الفاء [illegible]
قوله وعلى ما ذكره يلزم ان لا يخالف الجهة
المادة لقائل ان يقول لا يلزم من عبارة المصنف
عدم الخلاف فيها لان الشي قد يتعقل بصورة مطابقة
وقد يتعقل بصورة غير مطابقة له فنظير ذلك
ما يقولون ان النسبة باعتبار تحققها في الواقع
تسمى نسبة خارجية وباعتبار العقل نسبة ذهنية
ثم قد تطابق النسبة الذهنية النسبة الخارجية و
قد لا تطابقها قوله وعلى راى قدمائهم قال
الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه
عند الموضوع لا التي تجب بياننا وتقريرنا به
بالفعل انه كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة
الى الموضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع

الاضحوكة ما يضحك
والاحدوثة ما يتحدث
به ٥ قاموس

بالنسبة الايجابية من دوام صدق او
كذب اولا دوامهما يسمى مادة فاما ان
تكون الحال أن المحمول يدوم ويجب صدق
ايجابه تسمى مادة الوجوب كحال الحيوان
عند الانسان او يدوم ويجب كذبه وتسمى
مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان
او لا يدوم ولا يجب احدهما وتسمى مادة
الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب
فان القضية السالبة يوجد لمحمولها هذه
الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند
الايجاب احد الامور المذكورة وان لم تكن
اوجب انتهى ويمكن ان يقال معنى كلام المصنف
انه يثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت
موجبة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد
مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ

ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية
وفي السالبة كيفية النسبة السلبية على ما هو
راي المتاخرين بل يصح على التقديرين فان
قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث
على هذا التقدير وهي اعم من ان يكون بعينها
المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرها مثلا
المادة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا
الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا بالضرورة
وكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة لانا نقول
ليس مدلول عبارة المصنف الا ثبوت المواد الثلث على
التقديرات الاربع واما اتحادها وتغايرها
فمسكوت عنه وانما يعلم من خارج وكون الثابت
على تقدير محمولية العدم غير ثابت على تقدير جعل الوجود
محمولا لا يدل على كون الثابت على تقدير جعل العدم
رابطة ايضا غير الثابت على تقدير جعل الوجود

محمولا في د

مابطة قوله حيث خصها بالكيفيات الثلث
يمكن ان يقال انه لم يحصرها في الثلث بل خصها
بالذكر لانها المبحوث عنه هناك فان قلت
قوله هي الوجوب والامكان والامتناع ظاهر
في الدلالة على الحصر قلت انما يدل على حصر الكيفيات
الثلث المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا على حصر
الكيفيات مطلقا قال الشارح في الحاشية
قال السيد قدس سره في هذا الموضع وان اصطلح من عنده
على ما ذكره لزمه ان يكون تلك الحاشية الجهة
مطابقة للواقع دائما لثبوتها في نفس الامر كما في
على قوله وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان
جسم بالامكان الخاص كانت مادته الضرورة
وجهته الامكان الخاص وكانت القضية ايضا كاذبة
لعدم مطابقة الجهة للواقع وفيه بحث لان جهة
هذه القضية على ما اصطلح عليه من عنده يكون

اي لا يخلو عنها قضية ما ٥ منه

الضر

الضرورة لا الامكان الخاص نعم جهتها على ما اصطلح
عليه من العلماء يكون الامكان الخاص وايضا
هذه القضية كاذبة على اي حال فهذا كلام في الحاشية
وهذا كلام نقله السيد واجاب عنه ولعل المقصود
قائله ان هذا الاصطلاح يستلزم بطلان امرين
مسلمين عند الكل احدهما ان المادة في مثل المثال
المذكور هو الضرورة والجهة هو الامكان الخاص
والثاني الكذب مثل هذه القضية لعدم مطابقة
الجهة الواقع بل يلزم على هذا الاصطلاح ان لا يكون
هذه القضية موجهة واذا فالاصطلاح
امورا كثيرة مشهورة بين القوم من غير باعث
يعتد به كان في قوة الخطاء والله اعلم قوله
والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود
لعله غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب
اي غرض صاحب المواقف
لذاته وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم

اي تغير الكلام نقل قال السيد السند ... منه

يا يختص بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب
بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا
غيره قيدوه و ذلك لانه كونه حقيقة عرفية فيه
ولا يضر في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاعم
اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه
ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر
عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره كما قيل
في الوجود حيث اشتهر في الخارجي مع انه يقتسم
الى الذهني والخارجي وفيه تامل والامر في ذلك
هين قوله اى قسمة كيفية نسبة المحمول الى
الموضوع لظاهر ان قسمة الكيفية الى الثلث ليست
حاصرة فالقسمة الحاصرة تجري في النسبة بان يقال
كل نسبة فاما واجبة او ممكنة او ممتنعة او في المحمول
باعتبار نسبته الى الموضوع او في الموضوع باعتبار
نسبة المحمول اليه كما يشعر به تقرير الشارح للقسمة

فالظان

فالظان ان يقال اى قسمة المفهوم باعتبار هذه
الامور كما ذكره الشارح الاصفهاني قوله
ولا يتصور الا فيما له ذات مغايرة للوجود كيف
يوافق ذلك ما افاده الشارح على قول المص والوجود
لا يرد عليه القسمة فان اكثره يرد ٢ فراجعه
قوله قلنا هذا تقسيم للموجود بحسب الاحتمال
العقلي اذا كان الواجب خارجا عن المقسم
كما صرح به يكون التقسيم بالحقيقة للممكن فلا يرجع
الى طائل اذ لا يخفى على المنصف ان الغرض من
هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليتفرع عليه
اثباته وكلام الشيخ لا يدل على ما حمله عليه بل صرح
ان هذا تقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع
النظر عن وجود الاقسام في الواقع الى ان يتبين
بالبرهان وجود الواجب كيف وقد فرع الشيخ
عليه خواص الواجب باسرها على ما حمله الشارح

اى على هذا التقسيم ه

اى لاجل الممكن وتحصيله مع ان
الغرض تحصيل الواجب كما قال التفرع
عليه اثباته و يمكن الحمل على ما يتراآى
في بادى النظر فانه اذ اجعل الواجب
خارجا عن المقسم هنا فيختص المقسم
بالممكن و يؤيده قوله الحقيقة ه
حجم

اى يكون قسما من اقسام الممكن بحسب
العقل محتملا او واقع ه
منه

عليه يكون هذا القسم ممتنعا فكيف يوصف بخواص
الواجب والعجب انه ليس في عبارة الشيخ لفظ الاقتضاء
الذي ينافي كونه عين الوجود بزعمه على ما صرح
به اولا فلا مانع من حمله على ما هو الظاهر ولا شك
انه يصح ان يقال على تقدير ان يكون الوجود عينه
انه يجب وجوده وكيف يجعل هذه العبارة مؤيدا
لتوجيهه وتحقيق مذهب الحكماء ان معنى الموجود
عندهم اعم مما يكون شيئا متصفا بالوجود او عين
الوجود القائم بذاته سواء كان الاطلاق على هذا المعنى
حقيقة في عرف اللغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود
مغايرا له كما هو المتبادر الى الوهم من ظاهر اللفظ
قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا
نعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان كون
الوجود خارجا عن الماهية عرفناه ببيان و
برهان وذلك حيث يكون ماهية ووجود

السواد اذا اعتبر بذاته يجب كونه
سوادا فكيف يجعل هذه العبارة

كالانسان الموجود ولكنا نعني به ان كونه في الاعيان
او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان
او في النفس موجودا بوجود يغاير ومنه ما لا يكون
كذلك وقال فيه ليس يجب ان يكون الكون
في الاعيان هو كون الشيء لكن الحس والبرهان
اوجبا ان بعض الكون في الاعيان يقترن بشيء ما
وبعضه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان
الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء كان ذلك
الشيء سببا له لا الكون وقد فرض ان لا سبب له
وقال فيه ايضا نسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس
الى ما سواه الذي بسببه يضيء كل شيء وهو مستغن
عن غيره لو كان للضوء قيام بذاته لكنه يغايره الا
بان الضوء يحتاج الى الموضوع والوجود الاول
ليس له موضوع وقال الشيخ في التعليقات ماهية
الحق الاول هو الواجبية وقال بعض المحققين

حق العبارة ان يقال نسبة الا
الجميع كنسبة

في شرحه الاول وجود محض غير عارض لمهية اصلا

وانما نقلنا مقدمات هذا الكلام من الشيخ وفصل

الشفا القول فيه بما نقل يفضي الى التطويل وقال في

كل ما له مهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء

غير الواجب فلها مهيات تلك الاشياء هي التي بانفسها

ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج

فالاول لا مهية له وذوات المهيات يفيض عليها منه

الوجود فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر

الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها مهيات

فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه مجرد

الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه ان الوجود

المطلق المشترك فيه ان كان موجودا لهذه

صفته فان ذلك ليس هو الوجود بشرط السلب

بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود

مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخير هو الموجود

لابشرط

لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء

وهذا لا يحمل على ما هنا كه زيادة وكل شيء غيره فهو زيادة

قال المحقق في شرح الاشارات كل ما لا يدخل الوجود

في مفهوم ذاته بان يكون جزء ماهيته او تمام مهيته

فالوجود غير مقوم له في مهيته بل هو عارض له ولا يجوز

ان يكون معلولا لذاته على ما بان في قولنا الوجود لا

بسبب المهية فاذن وجوده من غيره والمقصان الوجود

داخل في مفهوم ذات الواجب لا الوجود المشترك الذي

لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدا

الاول لجميع الموجودات واذ ليس له جزء فهو نفس ذاته

وهو المراد من قولهم مهيته نفس انيته انتهى قول الملخص

مما نقلناه ومما تركناه من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان

حقيقة الواجب عندهم الوجود البحت القائم بذاته

المعرى عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود

بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته اعني لذاته



ان مصداق الحمل في جميع صفاته هويته البسيطة
التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومعنى كون غيره
موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب
غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظ العقل
انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل لهذه الحيثية
لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وذوق
المتألهين منهم ان ليس للممكنات اتصاف حقيقي
بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها
مصححة لاطلاق المشتق عليها كالحداد والمتمول و
ومشمس وكان في لفظ الموجود مناسبة لهذا
المعنى فان قلت اذا كان معنى الموجود ما قام
به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا بذاته
لاستحالة قيام الشيء بنفسه حقيقة والا لكان تابعا
ومتبوعا لنفسه هف بل يكون موجودا بسبب
عروض حصة من الوجود المطلق له فلا يكون

بينه وبين الممكنات فرق وان كان ما هو اعم معناه
من ذلك ونفس الوجود كان الوجودات العارضة
ايضا موجودة فلا فرق بين الوجودات كلها
في كونها وجودا قلت معنى الموجود ما قام
الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على نحو
قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشيء
بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره وكون اطلاق
القيام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق
الموجود عليه مجازا كما لا يخفى ثم لو فرض كونه
مجازا في عرف اللغة فهم لا يتحاشون عن ذلك
بل قال الشيخان ابو نصر وابو علي في مقالتيهما
اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ
مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع
فيه الوجود اما باقتضائه او باقتضاء غيره و
الفرق بين الوجود القائم بذاته والقائم بغيره

ان الاول ليس ثابتا لغيره بخلاف الثاني فانه ثابتا
لغيره فيكون وصفا له نظير ذلك بان نفرض الحرارة
قائمة بذاته فيظهر عنها الآثار المطلوبة منها فيكون حرارة و
حارا اذ لا نعني بالحار الا الذات التي يصدر عنها تلك
الآثار المطلوبة منها بخلاف الحرارة القائمة بغيرها
فان وجودها انما هو لغيرها فيكون ناعتة له
فيصير الغير حارا به وكذا لو فرضنا الضوء قائما
بذاته كان ضوءا لنفسه لا لغيره فيكون ضوءا
ومضيئا لا بضوء يعرضه بل بذاته بخلاف الضوء
القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير به
مضيئا وبالجملة لا يجري المناقشة في اطلاق
اللفظ فانه يرجع الى البحث اللغوي والغرض تحصيل
معنى مشترك فيه سواء كان اطلاق اللفظ حقيقة او — عليه م
مجازا اذا تمهد ذلك فنقول هذا المعنى العام
المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس

عينا

عينا الشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب
ذاته بذاته كما مر ومصداق حمله على غيره ذاته
من حيث هو مجعول الغير في الجميع دائر بحسب الافق — فالمحمول م
الا ان الامر الذي هو مبدا انتزاع المحمول في
ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب
ذاته بذاته فانه كما سبق عندهم وجود قائم
بذاته هو عين ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع
منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود المجرد
الذي هو ذات الواجب يقتضي صدق المطلق عليه
فالمقتضي هو الوجود المجرد والمقتضى هو صدق المطلق
وهو صحيح سواء كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام
او الايجاب فيندفع ايراد الشارح ويمكن ان يجاب
ايضا بان المراد من اقتضاء ذاته الوجود كونه
موجودا لا باقتضاء الغير على نحو ما قالوا الجوهر القائم
بذاته واراد به سلب قيامه بالغير او بانهم نبوا

الامر في التقسيم على ما يبدو في بادي النظر من ان
الموجود اما ان يقتضي ذاته الوجود كاقتضائه
لوازم المهية او لا فان ذلك مما يتبادر النفس
الى قبوله ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ ظهر
بالبرهان ان حقيقة التقسيم ان الموجود اما عين
الوجود لا يمكن اقتضائه اياه وكان ثم لنا محوا
في اول الامر الى ان تبين جلية الحال وامثال ذلك
كثيرة في كلام الحكماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل
الابعاد الثلثة لذاته بناء على انه في بادي النظر
هو الصورة ثم عند اقامة البرهان على تركبه
من الهيولى والصورة يظهر ان القابل المذكور
هو جزؤه لا هو ومنها انهم ادعوا في اول الامر
وجود الزمان في الخارج وبينوه بانقسامه
الى السنين والشهور والايام والساعات و عدوه
من اقسام الكم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان

[illegible]

الزمان الممتد غير موجود في الخارج بل ممتنع الوجود
فيه وان الموجود فيه هو الان السيال الذي يرسمه
في الخيال وكذا في الحركة ادعوا في اول الامر وجودها
وتقديرها بالزمان وانطباقها على المسافة
ونكتها بالعرض ثم ان التحقيق ان الموجود
هو التوسط الذي يرسم في الخيال ذلك الامر
الممتد فانه امر موهوم الى غير ذلك من النظاير
وقد عثرت بعد ذلك على نص من قبل الشيخ
يشير الى ما مهدناه حيث قال في التعليقات
كل ما يقال له انه موجود فانه اذا اعتبر بذاته
من غير اعتبار شيء اخر فاما ان لا يكون موجودا
او يكون فالحق واجب الوجود لذاته على القسم
الثاني على الحق وممكن الوجود لذاته على القسم
الاول وهذه القسمة لا تقتضي ان يكون ما هو
من قبيل القسم الثاني معناه معنى الوجود

اولیس کذلك بل نعم ذلك شیٔ خارج عن الحقیقة

ونظیر هذه لك ان واجب الوجود بذاته ذات

لا یمکن ان یتصور الا موجودة هذه غایة

ولقد امعنا فی الاطناب حتی کاد یفضی الی

الاسهاب لکن دعی الیه الحدب علی

الطلاب ازاحة لغشاوة الارتیاب عن ابصار

اولی الابصار وعرضا لمقصود الحکماء علی

اذهان الاصحاب وعذری فی تکثیر المقول

فی هذا الباب انه مع تلك النصوص ربما انحرف

بعض الناظرین فی هذا الکتاب عند تصور

مقصود القوم عن صوب الصواب

قوله والمحمول فی القضیة لا یمکن ان یکون

مفهوم الوجود والوجود معا اقول هذا القائل

جعل الوجود فانیا کان محمولا کفی فی تحقق الحمل

ولا یلزم منه ان یکون الوجوب دائما کیفیة نسبة

المفهوم

المفهوم المردد بل ولا جوازه ایضا فان التزام

جوازه فلا محذور فیه قوله وایضا یلزم ان

الوجود الخاص للممکن واجبا لذاته والعدم

الخاص للممتنع ممتنعا لذاته فان قلت لا محذور

فی کون العدم الخاص ممتنعا لذاته بل هو کذلك

فی الواقع قلت المراد بالعدم الخاص رفع الوجود

المطلق عن مفهوم مخصوص وعلی التقدیر المذکور

یلزم ان یکون ذلك العدم ممتنعا لذاته مطلقا

ای ذهنا وخارجا فلا یصح انتسابه الی شیٔ اصلا

اذ المعدوم المطلق لا ینسب الی شیٔ بدیهة هذا

وفی بعض النسخ والعدم الخاص للممکن وهو

اولی واظهر وبما ذکر من الجواب یندفع ما تری

من ان الشارح خلط امتناع وجود الشیٔ فی

نفسه بامتناع ثبوته لغیره فان اللازم علی

التقدیر المذکور کونه ممتنعا فی نفسه ولا ینافی

ذلك ان يكون ممكن الثبوت للغير كما في عدم
الممكن او واجب الثبوت له كما في عدم الممتنع
قوله فاين هنا من ذاك اقول افتقاره في
ذاته الى غيره يستلزم افتقاره في الاقتضا
اليه ايض ضرورة ان الاقتضا فرع الذات
فلا يكون واجبا بالمعنى الثاني لان المعتبر فيه
اقتضاء الذات مع قطع النظر عن غيره كما
هو مصرح به في بعض عباراتهم وهو المتبادر
عند الاطلاق ايض وهنا مراد المجيب لا ما حمله
الشارح عليه كيف ولو كان المراد ذلك لكفى
فيه افتقار الوجود الخاص الى علته فكان قوله
فيكون عارضا له حشوا محضا **قوله** يلزم
ح ان يكون ذات الباري موجودا بوجود
اقول لا يخفى عليك بعد ما سبق ان ذات الواجب
موجود بذاته يعني ان حقيقته المتخصصة بذاتها

بحيث

بحيث لا يمكن للعقل تحليله الى شيء ووجود بل هو وجود
بحت باعتبار وموجود باعتبار اخر بخلاف غيره من
الماهيات كما لا يمكن تحليله ايض الى ماهية و
تشخص فهو موجود بذاته متشخص بذاته
فليس هناك الا هوية بسيطة يعرضها
في الاعتبار نسب مختلفة يسمى باسماء
مختلفة باعتبار تلك النسب مثلا هو باعتبار
انه تترتب عليه الاثار موجود وباعتبار انه
يمتنع فرض الشركة فيه متعين وباعتبار
انه ذاته منشا لذلك الامتناع تعين و
اعتبر مثل ذلك في سائر صفاته مثلا هو
باعتبار انه ينكشف عليه الاشياء عالم
وباعتبار انه منشا لذلك الانكشاف علم
وكذا في القدرة والارادة ومثل هذا
اشار الشيخ ابو نصر في تعليقاته حيث قال

ثت
الموجود في ذ

وباعتبار انه بذاته منشا
ذلك الترتب وجود

واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة
كله يعني بذلك ان ذاته علم باعتبار وهي بعينها
قدرة باعتبار وهكذا لا ان شيئا منه علم و
شيئا اخر منه قدرة حتى يلزم التركيب في
ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة
حتى يلزم التكثر في صفاته الحقيقية **قوله**
ثلثة لا مزيد عليها لا يقال ههنا احتمال اخر
وهو ان يكون الوجود جزء منه لانا نقول
المقسم هو مرتبة الموجود والوحدة معتبرة
في هذا المقسم ومرتبة الموجود الذي ذكرتم
مركبة من مرتبتين فان مرتبة احد جزئيه
انه عين الوجود ومرتبة الجزء الاخر لا يخ
من القسمين الاخرين فيخرج عن المقسم
بقيد الوحدة **قوله** ولا يخفى على ذي مسكة
الى قوله التي هي حال الواجب اقول قد تقرر

عما ذكرنا

عما ذكرنا معنى كون وجود الواجب عينه
وتبين انه ليس له وجود الممكنات نفسها
بهذا المعنى فان العقل يحللها الى مهية ووجود
فلذلك نشك في وجودها بعد تصورها
بالكنه ولا ينافي ذلك عدم زيادة الوجود
عليها في الخارج كما لا يخفى فظهر كون هذه المرتبة
اعلى مرتبة في الموجودية **قوله** اقول هذه
القسمة المثلثة يكون قسمة للشي الى نفسه والى قسيمه
يمكن حمل القسمة على الترديد كما هو الظاهر من
وضعها بمنع الخلو مع قوله في الممكنات اذ لو كان
مراده التقسيم لقال في الممكن لان التقسيم للمفهوم
لا للافراد لا يقال فيكون الترديد للشي بين
نفسه وغيره لانا نقول مراده ان الترديد هنا
في المهيات الممكنة يكون على سبيل منع الخلو
ولا يلزم منه ان يوخذ بعنوان الامكان

قوله انه لم يرد به تصادق الوجوب المطلق
اقول فيه بحث اما اولا فلانه اذا تصادق
وجوب الوجود وامتناع العدم مأخوذين
بالاضافة الى ذات واحدة كما قرره لزم
تصادق الوجوب والامتناع المطلق
ضرورة ان صدق المقيد على المقيد
يستلزم صدق المطلق على المطلق في الجملة
والجواب ان مراده نفي تصادقهما على سبيل
الحمل المعتبر في القضية الطبيعية و
هو غير لازم من تصادق المقيدين و
لا يخفى ان تصادق المقيدين ايضا ليس
بطريق الحمل المعتبر في الطبيعة بل بالحمل
المتعارف فلا فرق والاولى ان يقال
اراد نفي التصادق الكلي في المطلقين
واثباته في المقيدين فحاصل كلامه انه لم يرد

ان مطلق مفهوم احدهما صادق على مطلق
مفهوم الآخر كليا بل انما يتصادقان كليا
اذا اخذ المقيدين بالاضافة الى ذات واحدة
كما في المثال المذكور فان القيام عند مجيء عدو
زيد مثلا يصدق انه بالنسبة الى العدو اكرام
وبالنسبة الى اوليائه اهانة فان معنى الاكرام
هو الفعل المنبئ عن كرامة متعلقه ومعنى
الاهانة هو الفعل المنبئ عن هوان متعلقه
والقيام المذكور دال على كرامة عدوه و
هوان وليه فيكون اكراما بالنسبة الى العدو
واهانة بالنسبة الى الولي وانت خبير بان
التصادق الكلي في المطلقين لازم من
التصادق الكلي في المقيدين لانه اذا كان
كل وجوب وجود ماهية ما امتناع
عدم تلك الماهية وبالعكس كان كل وجوب

الوجود امتناع العدم وبالعكس ولا فرق
في ذلك اصلاً بين المطلقين والمقيدين ثم
لا يخفى ان له التصادق في مثل هذا لا يتوقف
على الاضافة الى ذات واحدة فان تعظيم زيد
قد يكون اهانة عمرو وربح احد المتعاملين
خسران الاخر اما ثانيا فلما تبين من ان ذلك
انما يعقل في محل النزاع اذا كان هناك
شيء يكون بالقياس الى الوجود وجوبا و
بالقياس الى العدم وذلك كما ترى واما ثالثا
فلان للقائل ان يقول في المثال المذكور
الدال
الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة مع قصد الاشعار
به فالقصد معتبر في مفهومه وكذا قصد الاشعار
بالهوان معتبر في مفهوم الاهانة فلا يتصادقان
اطلاق
لان القصدين متغايرين واطلاق اهل العرف
ربما يكون بطريق المسامحة فان قيل كلام

الشارح منع وما ذكره من المثال سنده
فالكلام عليه غير مفيد فله ان يقول
في صورة الدليل
بل كلام السيد السند منع وما ذكره في صورة الدليل
سنده والامر في مثل ذلك هين والجواب
ان هذه المناقشة لا يجري كثيرا لانه يصدق
على القيام المذكور الفعل الدال على اكرام الاعدا
وكذا الفعل الدال على هوان الاوليا وذلك
المفهومان مبدآن للاشتقاق متغايران
متصادقان مع ان احدهما متعلق بالاوليا
والاخر بالاعداء سواء كان لفظا الاهانة
والاكرام موضوعين بازائهما في عرف اللغة
ويكون مقارنة القصد شرطا لا داخلا
في مفهومهما او موضوعين بازاء المجموع
المركب منهما ومن القصد فان ذلك لا يقدح
في المقصود قوله اقول فيه ايضا ما مر

قوله اقول فيه ايضا ما مر تحقيقه

واعترض عليه المراد بالصدق صدق حملها

اشتقاقا وما هو صادق اشتقاقا على المعدوم

لم يكن ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا

لم يمكن اتصاف المعدوم به لان الاتصاف

به على فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده

في الموصوف ووجوده فيه فرع وجوده وقد

كيف ولو جوز ذلك لزم تجويز كون المعدومات

متصفة بالبياض والسواد وغيرهما

من الامور الممكنة المعدومة وهو سفسطة

ظاهرة كما سيذكره الشارح في شرح قوله

ولزم امكان الواجب لا يقال ما يذكره

هو اتصاف الموجود بالسواد المعدوم

وهو ظاهر البطلان وما نحن فيه هو

اتصاف المعدوم بالسواد المعدوم و

لا يكون

فرض معدوما

ولا استحالة فيه كما سبق من الشارح في بحث

ثبوت المعدوم ولانا نقول ما مر هو انه

التزام اتصاف المعدومات الثابتة

بالصفات المعدومة الثابتة ليس سفسطة

حتى يستغني عن البرهان في ابطاله فلما

قام البرهان على امتناع ثبوت المعدومات

ظهر بطلانه وايضا الاتصاف المفروض

ههنا انما هو على وجه لا يظهر الآثار كما في

اتصاف المتخيل بالصفات المتخيلة له وكلامنا

في ان المعدوم لا يتصف بها اتصافا يكون

مظهر الآثار كاتصاف الموجود بعينه من غير

تفاوت في الاتصاف فان اتصاف المعدومات

والموجودات بالامكان سواء من غير تفاوت

اصلا كما يشهد به البديهة وسيجيء ما يقرره

قوله فلا يمكن ان يقال لو كان الامتناع

ظاهرة

لا تخالف

موجوداً لكان ممتنعاً اقول بل يمكن فان
الامتناع على تقدير وجوده يتوقف على وجود
موصوفه اعني الممتنع والموقوف على المحال محال
ولما كان وجود الامتناع محالا جاز ان يستلزم
ما ينافيه كامتناعه حيث تحقق علاقة اللزوم
كما ظهر ولمانع ان يمنع كون الموقوف على المحال
محالا لذاته غاية ما في الباب ان يكون محالا بالنظر
الى الموقوف عليه فان انتفاء المعلول الاول مع انه
ممكن في نفسه يتوقف على انتفاء الواجب وهو
محال لذاته ودعوى ان امتناع الموصوف بخصوصه
يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع
الموقوف عليه كليا امتناع الموقوف ممنوعة
الى ان يقوم عليها البرهان قوله لانه صفة
اقول لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه المحل
كالصورة بالنسبة الى الهيولى فكلية الكبرى

ممنوعة

ممنوعة قوله فان الصفات قد تكون
عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في
نفس الامر بل في الخارج اقول تحقيق ذلك
ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج
هو ان يكون الموصوف بحسب وجوده في احدهما
بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه
ومصداقه ولا شك ان هذا المعنى يقتضي
وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف
اذ لو لم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك
الوجود فيه مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة
فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك النحو من
الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع
تلك الصفة منه مثلا مصداق الحمل في
قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في
الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح

للعقل انتزاع العمى منه بان نقايس بينه

و بين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل

دثا بتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه

متصف بالعمى حكما صادقا بوجود موصوفه

في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع

تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان

صدق هذا الحكم لا يستدعى ثبوت امر

سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص

اذا لاحظ للسلب من الوجود الخارجي الا

انه منتزع عن امر موجود في الخارج وقس

على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان

مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده

في الذهن على وجه خاص يصير مبدا الانتزاع

العقل الكلية منه ثم حمله عليه اشتقاقا

فمعنى كون الخارج او الذهن ظرفا للاتصاف

هو ان

هو ان يكون وجود الموصوف في احدهما منشا

لصحة انتزاع العقل ذلك الاتصاف منه بل

ان يكون ذلك الموصوف باعتبار هذا النحو

من الوجود هو الواقع الذي يعتبر فيه مطابقة

الحكم ولا مطابقته له فان زيدا الموجود في

الخارج هو بعينه مطابق الحكم عليه بالعمى و

غيره من الصفات التي تتصف بها في الخارج

سواء كانت موجودة او لا والانسان من حيث

انه موجود في الذهن هو الواقع المحكي عنه

بالحكم عليه بالكلية وغيرها من الصفات

الذهنية وهذا معنى حصل عند العقل

السليم لا يقال الاتصاف نسبة فلو اقتضى

وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة

لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعى

مطلق تحقق الطرفين وكذا الحقيقة في الخارج

او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن
الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة
فيه بل هو متحقق في الذهن و هو يستلزم تحقق
الطرفين في الذهن واما استلزام الاتصاف
في الخارج تحقق الموصوف في الخارج من حيث
ان الخارج ظرف له فان معناه كما مر هو ان
يكون ذلك الشيء بحسب ذلك النحو من الوجود
بحيث يصح ان يحكى عنه هذا الحكم فان قلت
قد صرح الشيخ في الفصل الخامس من الهيات
الشفاء بان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل
ان يكون موجودا للشيء قلت غرضه ان ما
لا يكون موجودا في نفسه اصلا يستحيل ان يكون
موجودا للشيء و هو حق فان المعدوم المطلق
كما لا يخبر عنه لا يخبر به وكلامنا في ان وجود
الشيء لغيره في الخارج بمعنى كون ذلك الا

معناه

متصفا

متصفا به فيه لا يستدعي وجوده فيه واستدعاه
وجوده مطلقا لا ينافي ذلك كما اشرنا اليه و
الذي يدل على ان مراد الشيخ ما ذكرنا انه
يستدل به على ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه
قال لان معنى قولنا المعدوم كذا ان وصف
كذا موجود للمعدوم فلا يخلو من ان يكون ذلك
الوصف موجودا في نفسه او معدوما فان كان
موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة فالموصوف
موجود لا محالة فالمعدوم موجود هذا محال
وان كان معدوما فكيف ا يكون المعدوم
في نفسه موجودا للشيء فان ما لا يكون موجودا
في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشيء هذا موضع
الحاجة من كلامه وحاصله ان المعدوم المطلق
لا يخبر عنه لان الوصف المخبر عنه ان كان موجودا
في نفسه يلزم من ا. الوجود كان الموصوف

واذا كانت الصفة موجودة م

موجودا بالاولى وان كان معدوما مطلقاً
لم يمكن ثبوته لغيره لان ما لا تحقق له اصلاً
لا يمكن انتسابه الى شئ فان قلت الوصف
ثابت للغير في الخارج فهو موصوف بالثبوت
للغير فيه فيكون موجوداً ايضاً وعلى تلك المقدمة
قلت الخارج هنا ظرف للثبوت الذي هو
المحمول لا للاتصاف فان الاتصاف بذلك
انما هو في الذهن ولنقتصر الكلام ههنا
الى الاطناب لما وقع فيه من الارتياب
والله الموفق للصواب قوله ولانك

اقول ان الامور العينية اذا كانت معدومة
لا يمكن اتصاف الموجود والمعدوم بها اتصافاً
يترتب عليه الاثار فانه كما لا يمكن اتصاف
الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافاً
يترتب عليه تفريق البصر كذلك لا يمكن

اتصاف

اتصاف الجسم المعدوم به ذلك الاتصاف
اما الاتصاف الذهني الفرضي كما في تخيل الجسم
الابيض فيجري في الموجود والمعدوم فانه
كما يمكن تخيل الجسم المعدوم ابيض كذلك
يمكن تخيل الجسم الموجود ابيض مع انتفاء
البياض عنه في الواقع وقد سبق الى ذلك
اشارة قوله والحق في الجواب لا يخفى بعد ما
تقرر من ان وجود الواجب عينه عدم تمشي
هذا الجواب كيف ولو كان الذات علة لوجوبها
لكانت متقدمة بالوجوب على وجوبه ضرورة
تقدم العلة بالوجوب على وجود المعلول ووجوبه
وتفصيله انه يكون الذات متقدمة بالوجوب
على وجود الوجوب ووجود متقدم على
اتصافها الذات به او هو عينه على تقدير كونه
من الامور العينية فيكون اتصاف الذات

الوجوب م

اعني ان يكون اتصاف الذات بالوجوب
متقدم على وجود الوجوب م

بالوجوب متقدما على اتصافها بالوجوب
هف ولمانع ان يمنع تقدم وجود الصفة
العينية على الاتصاف بها وعينية له وان
ثبت استلزام الاتصاف له ولا يخفى الحق
على المنصف قوله والصواب ان يمنع ه قد
سبق منا ما اذا عطف على هذا الموضع نفع
قوله فان عدم المعلول الاول ه ههنا كلام
هو ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم
يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم
وهو نفي الملازمة بينهما والحل ان امكان الملزوم
انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان
اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم لا امكانه
بالغير فان ذلك ان يجعله الغير بحيث يستوي
نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه
بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته قوله

بالقياس الى ذاته ولا
يتوهم ان هذا قول
بالامكان

سبب الغير نستان ما بينهما قوله والصواب
انه قد سبق منا ما اذا عطف على هذا الموضع
نفع قوله لكان ممكنا لما ذكر من انه صفة
والصفة مفتقرة الى الموصوف وقدم الكلام
فيه قوله يحتاج الى سبب متقدم عليه بالوجود
والوجوب ولقائل ان يقول ان تقدم احد لا
تقدمه عليه بحسب الاتصاف بالوجوب ثم و
اما بحسب وجود الوجوب فلا كما مر والحق ظ
لاهله قوله والجواب ان اتصاف الذات
في قدم تحقيقه كلام ولا باس بان نزيد بيانا
فنقول لا يرتاب عاقل في ان الاتصاف ليس
بموجود في الخارج فان الموجود في الخارج
هو الجسم الابيض مثلا ثم العقل اذا لاحظه
بقوته المميزة وجد فيه جوهرا قائما بذاته
وبياضا فقاس بينهما وحصل فيه النسبة

الفيا متيه وليس في الخارج الا الجسم والبياض
لكنهما في الخارج على وجه يصح للعقل الحكاية
عن حالهما هناك بان يكون الجسم ابيض هو ذات
الجسم والبياض الحاصل فيه دون البياض القائم
بغيره فانه لا مدخل له في مطابقه هذا الحمل
ومصداقه وقد يكون مطابق الحمل ومصداقه
خصوصية الموضوع من غير ملاحظة امر اخر
موجود معه في الخارج كقولك زيد انسان
فانه مطابق الحمل هناك ذات زيد فان العقل
ينتزع منه الانسان ويحمله عليه وكذا في سائر
الذاتيات وقد يكون ذاته مع امر مباين له
كما في قولنا السما فوق الارض فان المصداق
هنا هو ذاتهما فقط بنا على عدم تحقق الفوقية
في الخارج وكذا في سائر الاضافات الاعتبارية
واما عدم حمل العدميات كما في زيد اعمى فان

فمطابقة الحمل ومصداقه في قولك الجسم ابيض

مطابق

مطابق هذا الحمل وجود زيد في الخارج على وجه
ليس مصحوبا بالبصر فليس في الخارج هنا زيد وعمى
بل الموجود فيه هو زيد فقط الا ان العقل يحتاج
في هذا الحمل الى ملاحظة امر زائد عليه هو زيد
فقط الا ان العقل يحتاج في هذا الحمل الى ملاحظة
امر زائد عليه وهو البصر والمقايسة بينهما العدم
مصاحبته لبدنه فهو من حيث انه ليس في الخارج
الا ذات الموضوع يشبه حمل الذاتيات ومن حيث
انه يستدعي ملاحظة امر خارج عن الموضوع
والمقايسة بينهما فظهر ان مطابق الحكم قد يكون
ذات الموضوع فقط وقد يكون ذات الموضوع
مع مبدا المحمول وقد يكون ذاته مع امر اخر
مباين له والاول يشبه حمل العدميات كما مر
ولذلك ترى الشيخ تعبير عن التصديق بان
يحدث في الذهن نسبة صورة الى لفظ

الحمل يشبه حمل الاضافات

الاشياء انفسها بانها مطابقة له من غير تعيين
تلك الاشياء المنسوب اليها ومن قال ان النسبة
الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه مأول
بما ذكرنا او مردود واذا تحققت ما مهدناه
لم يبق لك ريبة في ان اتصاف الذات
في الخارج مثلا بصفة لا يستلزم وجود
تلك في ظرف الاتصاف ولا في انه يستلزم
وجود الموصوف فيه نعم في تاخره عن وجود
الموصوف نظر قوله ويمكن الجواب بانا
لا نم الخ قد مر ما يتعلق بتفصيله ويوجد في
بعض النسخ بعد قوله لم لا يجوز ان يكون
مستغنيا ده هي قولنا اعني الممتنع العدم و
لا حاجة اليه بل لعله سهو من تصرف الناظرين
في الشرح فان ما هو ممتنع العدم واجب
وظاهر ان مقصد المستدل بقوله وكان موصوفا

اولى

اولى بان يكون ممكنا الامكان العام المقيد بطرف
الوجود فيشمل الواجب فلا يرد ما ذكر عليه على انه
لو اراد الامكان الخاص لكان منعا لا يضر اذ على
هذا التقدير يلزم وجوب الممتنع وهو المحض قوله
والحق ان المراد بها الخ لا يلزم من وجود امتناع
العدم وجوبها لا امتناع المبحوث عنه هنا اعني امتناع
الوجود فلا يتم الاندفاع قوله لانه صريح في منع
الملازمة الخ انت تعلم ان الملازمة التي ادعاها
المستدل انما هي بين عدم الفرق والثبوت لا بين
الفرق والثبوت وكلام المص يدل على عدم الملازمة
بين الفرق والثبوت وهي غير الملازمة التي ادعاها
المستدل فيصير الكلام اجنبيا من البحث خارجا
عن التوجيه والظاهر ان مقصد هذا القائل ان
المراد ان المتحقق نقيض المقدم وهو الفرق
وهو لا يستلزم ثبوت الامكان فليس كلامه منعا

للملازمة بل منعا لثبوت المقدم وقولاً

تحقق نقيضه الا انه زاد عليه انه لا يستلزم

مدعى الخصم هنا ويرد عليه ان دلالة

هذه العبارة على ثبوت الفرق بينهما غير

ظاهر بل صريحها مجرد ان الفرق لا يستلزم

الثبوت والظاهر على هذا التوجيه ان

يقال وفرق بين نفي الامكان وامكان

المنفي ولا يلزم ثبوته قوله لانه لا يلزم

من قطع النظر اه ظاهر ان مراده على تقدير

انتفاء الغير يرتفع امكانه ومثل هذه

المسامحة ليس عزيزا في كلامهم قوله

لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا

اه انت خبير بان امتناع الانفكاك لا يزج

يكون بالغير ويكون الانفكاك بالنظر

الى ذات الممكن ممكنا هف قوله

اقول

اقول فيه بحث اه ذكر السيد السند هذا

في اثبات اصل المدعى ولم يلتفت الى

ذكره في دفع الاعتراض عن الوجه

الاول نظرا الى انه يكفي في اثبات الدعوى

بدون الاستعانة بلزوم الانقلاب

فالاولى ان يتمسك به ابتداء ولم يرد

ان هذا الاعتراض لا مدفع له بل حيث قال

الاولى ولم يقل الصواب فقد اشعر به

بانه يمكن دفعه الا انه لما كان فيه

تكلف وتطويل بلا طائل لم يلتفت

الى ذكره صريحا بل ادى اليه ايماء لطيفا و

الشارح لم ياخذ كلامه على هذا الوجه ونسبه

في الحاشية بالذهول عن ان عدم تعدد

الاستدلال بدفع هذا الاعتراض والعجب من

ذلك وانا اقضي العجب من الشارح كيف ذهل

عن ذلك وجوز نسبة مثل هذا الذهول
ثم اختيار الاولى الى الصواب مع ان الاولى
هو اللايق بسياق كلامه لانه لما تم الوجه
السابق لم يكن خلاف الصواب ولو تعاكس
كلاهما في لفظ الاولى والصواب لكان لكلام
الشارح وجه فتدبر قوله والا توارد العلتان
على المعلول الواحد الشخصي اه لم لا يجوز ان يكون
استقلال الذات في عليته الاستواء بل اصل
عليته مشروطا بانتفاء الغير فاذا وجد ذلك
الغير لم يكن علة مستقلة بل لم يكن علة اصلا
فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين كما في اعدام
اجزاء المركب فان كلا منها علة مستقلة عند الانفراد
فاذا اجتمع عدة منها لم يبق استقلال الاحاد
فان قيل ح لا يكون ممكنا ذاتيا لان امكانه
مستند تارة الى الذات بشرط انتفاء الغير

واخرى

واخرى فلا يزال للغير مدخل في امكانه واذا لم
يكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا
بالذات وقد بين بطلانهما وانما الكلام
في الممكن الذاتي لا يقال انتفاء الغير شرط
لكون الذات علة تامة للامكان لا لنفس
الامكان فانه متحقق سواء وجد الغير او
فنسبته الى وجوده وعدمه سواء فلا يتوقف
على شيء منهما لانا نقول اذا لم يكن للغير وجودا
وعدما مدخل في علة الامكان كان الذات
مطلقا علة تامة فلا يكون عليتها التامة مشروطا
بعدمه وهو ظ فلا يكون ممكنا بالغير اذ لا مدخل
للغير في امكانه ومن هنا يلوح ان ما قيل
في الاعدام ليس بذلك بل الحق ان علة عدم
المعلول عدم احد علله وهو امر واحد لا تعدد
فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست

عللا لخصوصها بل العلة هي القدر المشترك
قلت ان اريد بالممكن الذاتي ما ليس ضروري
الوجود لذاته ولا ضروريا لعدم لذاته فهو عمم
من ان يكون الضرورة الذاتيه معلولا لذاته
او لغيره فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره
لا يلزم الانقلاب لانه ليس داخلا في الواجب
لذاته والممتنع وانما يلزم لو ثبت ان الشيء
لا بد ان يكون ذاته علة لسلب الضرورة
الذاتية وهو ممنوع لجواز ان يكون انتفاء
الضرورة الذاتيه معلولا لغيره وان اريد
بالممكن الذاتي ما يكون ذاته علة لسلب
الضرورة الذاتيه اختل حصر المواد في
الثلث اذ يصير هكذا الشيء اما ان يكون وجوده
ضروريا لوجوب ذاته او عدمه ضروريا له كذلك
او يكون ذاته علة لسلب الضرورتين معلو

انتفاء م

الذاتيتين ولا شك ان يجوز العقل ان يكون سلب الضرورتين

معلولا لغيره ومن ههنا نعلم انه يمكن ان يمتنع ابتداء
لزوم توارد العلتين اذ لم يثبت كون الذات
علة بعد ويمكن اثباته بانه لو كان معلولا لغيره
لكان هو بحسب ذاته جايزا ان يكون ممكنا وان يكون
واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مشتمل على التناقض
وايضا يكون على تقدير عدم تاثير الغير فيه واجبا لذاته
او ممتنعا لذاته وكلاهما مستحيلان لان سلب تاثير
الغير فيه امر مغاير لذاته ولا معنى لكون الشيء بسبب
الغير واجبا بذاته او ممتنعا بذاته هنا والاشبه
ان المص بعد ما حقق ان الشيء قد يكون واجبا
لغيره او ممتنعا لغيره مع انه ليس كذلك بحسب
الذات فقد تبين ان مثل ذلك لا يجوز في
الامكان بان يكون بشرط كونه على حال من الاحوال
ممكنا وبدونه ممتنعا او واجبا على قياس كون
الشيء بشرط مقارنته وجود العلة او المعلول

وصحيح لان امكان كونه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته م

اذ الظاهر من الكلام انه يخصص كلام المص بغير ما سبق ليس الاولى ولا يحتاج الى التقسيم الى الثلث الا على اعادة الاثبات مع انه في الالفاظ وذلك لا يحتاج اليه حينئذ

او استغنا بهما واجبا او ممتنعا وبدونهما ممكنا
ولا خفاء في امتناع الامكان بالغير على هذا
الوجه فان ما يفرض كونه بشرط ما ممكنا فهو لابد
ان يكون في ذاته ممكنا اذ لو لم يكن ممكنا في ذاته
لم يكن بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم
الانقلاب فان قلت اذا اعتبر الواجب من
حيث الاضافة الى كونه ممكنا ككونه مبدا زيد مثلا
كان بهذا الاعتبار ممكنا مع انه واجب بذاته
فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات
على منوال تحقق الوجوب بالغير والامتناع
بالغير في الممكن بالذات قلت ما يجب للوجوب
بالذات هو وجود ذاته ومع هذا الاعتبار
وجود ذاته باق على وجوبه الذاتي فان
الواجب من هذه الحيثية يجب وجود ذاته
بذاته المقيدة به وهو غير واجب بذاته لم يصر
لذاته
فاصو واجب بذاته

نعم لا يجب وجود ذاته

ممكنا

ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار واجبا
او ممتنعا لغيره فان الممكن الماخوذ مع وجود
العلة مثلا يجب وجوده لذاته وهو ممكن بالنظر
الى ذاته فقد صار نفس ما هو ممكن بذاته
واجبا لغيره فتامل في اطراف الكلام
ليحيط بحقيقة المقام قوله والحق انه لا معنى
للامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير
اذ الوجوب ضرورة الوجود والامتناع
ضرورة العدم والامكان لا ضرورتهما
فالوجوب بالغير هو اقتضاء الغير ضرورة الوجود
فيكون الامكان بالغير بالقياس اليهما اقتضاء
الغير لا ضرورتهما وذلك ظاهر البطلان
وفسر الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجود
والامتناع بالغير باقتضاء الغير العدم ثم قاس
الامكان بالغير عليهما فجعله لا اقتضاء الغير

ضرورة الوجود والامتناع بالغير هو اقتضاء الغير ضرورة العدم

الوجود والعدم وليس كذلك على ما عرفت

نعم القياس على الامكان بالذات يقتضي ان

يكون معناه ما ذكره فان الامكان بالذات

هو ان لا يقتضي الذات وجوده ولا عدمه

لا ان يقتضي لا ضرورتهما والا لكان ممتنع الطرفين

لذاته ثم لا يخفى ان المقصود بالامكان بالغير هنا

هو المعنى الاول فلا حاجة الى الكلام الطويل

الذيل المبني على المعنى الثاني بل هو الامكان

بالقياس الى الغير لا الامكان بالغير كما نبهنا

اليه من قبل قوله وعند اعتبارهما اى

الوجود والعدم بالنظر اليهما فيه بحث

لانه قد صرح هنا بان الوجوب بشرط الوجود

وجوب بالغير لا شك انه يشمل الواجب بالذات

ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد صرح بذلك

فيما بعد بقوله لا يخرج عنه قضية فعلية فيلزم

فيلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير

وهو ينافي قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن

فلا بد من تخصيص ما بالغير بالسابق اما مطلقا

او حيث حكم باستلزامه للامكان والسابق

اظهر كيف لا واللاحق لو لم يكن بالغير فقط

انه ليس بالذات لزم الواسطة بين الذاتي

والغيري قوله ولا حلول الصور في هيولى لانها

لا مجردة اقول البرهان انما قام على وجود

جوهر مجرد عن الجسمانية لا عن مطلق الحلول

اذ لم يقم برهان على امتناع حلول تلك الجواهر

بعضها في بعض بل ذلك محتمل كما هو المشهور و

سينقله الشارح عن الامام في تقسيم الجوهر فلا

لا ينافي حلولها في المحل مطلقا والاولى التمثيل

بالهيولى والاجسام فانها ممكنة في ذواتها غير

ممكنة الحلول في غيرها وكذا المحل الاخير

او المركب من الحال وذلك في الجواهر المجردة
على تقدير جواز الحلول فيها وسيجي بهذا المقام
تحقيق فانتظره قوله في نسخة اخرى واجيب
بان العلم بالمعلول اذا استلزمه للعلم بالعلة
المعينة ليس كليا لتخلفه في بعض المواد فهم لكنه
لا يجدى في المطلوب لجواز كون العلم ببعض المعلولات
بخصوصه يستلزم العلم بها العلم بالعلة المعينة
وكون الامكان من هذا القبيل وان اراد
انه لا شيء من المعلولات العلم بالعلة المعينة
فلما نع ان يمنعه الحاق يقوم عليه الدليل
وقوله في تلك النسخة وكونهما معلولي علة
واحدة يرد عليه مثل ما مر قوله لانا نقول
قد يكون لزوم بعض المعلولات بعللها
اقول الظاهر ان يبدل اللزوم بالاستلزام
لان الاستدلال بالمعلول على العلة يتوقف

الحاصل

يستلزم العلم بها

باحد المعلولين على الاخر
بواسطة العلة ١٢

علم استلزامها

على استلزامه لها لا لزومه لها كما لا يخفى ثم اقول
اذا كون بعض المعلولات مستلزمة لعللها
لزوما بينا فيستلزم العلم بذلك البعض
من غير ضميمة العلم بتحقق العلة فيجوز ان يكون
الامكان معلولا للافتقار فلا يتم الاستدلال
على كون الامكان علة للافتقار بما ذكرناه
قوله ولذلك تراها تنفر من صوت الخشب
فانه تدل على انه ارتكز في طبعها ان حدوث
الصوت المخصوص لا يكون بدون مرجح يقتضي
وجوده وهو الخشب اذ لو جاز عندها
ترجح احد المتساويين بدون مرجح لجاز وجود
الصوت بدون الخشب بل بدون ما يقتضيه
مطلقا فلم يستلزم الصوت عندها وجود
الخشب فلم تنفر قوله وعورض بان الا مكان
الظاهر ان يقول نوقض فلانه لا يدل على نقيض

جازم

فيحتج للاستدلال غير

ويستلزمها لها باللزوم البين
فيستلزم العلم به العلم بالافتقار
فلا يتم الاستدلال على ...

هذا المدعى بل على نقيض مدعاهم فالدليل
جار فيه مع تخلف المدعى عندهم قوله
واجيب بان الامكان تحقيقه ان الحدوث
كيفية النسبة الفعلية فيتاخر عن الاتصاف
بالفعل بخلاف الامكان فان كيفية النسبة مطلقاً
فان قلت النسبة الفعلية ايضا ممكنة قلت
نعم لكن لا يتوقف اتصافها بالامكان على تحققها
بالفعل بخلاف اتصافها بالحدوث قوله
واما الحدوث فلا يوصف به الماهية اقول
هذا انما يتم اذا كان مرادهم كون الحدوث بالفعل
علة للحاجة ويستبعد ان يقول به عاقل اما
لو ارادوا ان علة الحاجة كونه بحيث لو وجد
لكان حادثا فلا لان هذه الحيثية لا يتاخر
عن الوجود فلا يلزم تقديم الشيء على نفسه
وما قيل من انه اذا فسر الحدوث بذلك يلزم

ان يكون

ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا كما كان
ممكنا فهو فاقول سيندفع بانه انما يلزم جواز اطلاق
الحادث عليه بمعنى الحيثية المذكورة ولا فساد
فيه ولا يتوهم ان ذلك اصطلاح جديد بل هو مسامحة
في المعنى الاصطلاحي نظير ذلك ان قدماء الحكماء
فسروا الجوهر في الموجود لا في موضوع ثم فسر المتاخرين
بمفهوم الموجود لا في موضوع وليس هذا اصطلاحا
جديدا في الموجود على انه يمكن ان يقال المراد بالحادث
الحادث بالقوة فيندفع هذا التوهم راسا
تامل قوله لكنه لا يجوز لنا فانه مقتضى ذات الممكن
اقول هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات
رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب واما
اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان فلا لان
الحصر لا يسلم ان ما ينافي ما يقتضي ذات الممكن
اولوية ممتنع بالنظر اليه فان اصل النزاع

لما هو بحيث لو وجد لكان
لا في موضوع م

حد
انما هو فى جواز اقتضاء الممكن اولوية احد
الطرفين مع عدم اعتبار امتناع الطرف الاخر
فيقول الخصم لم لا يجوز ان يكون اقتضاءها
لتلك الاولوية على سبيل الاولوية وهكذا
الى حيث ينقطع الاعتبار وجواز رجحان الطرف
المرجوح فى شىء من تلك المراتب نظرا الى ذات
الممكن لا ينافى اقتضاء ذاته رجحان الطرف
الاخر لان الطرف الراجح فى كل مرتبة من تلك
المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا واجب فلا
ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جوازا
مرجوحا فتامل وما قيل فى اثبات هذا المطلب
ما يقتضى رجحان طرف هو بعينه يقتضى مرجوحية
الطرف المقابل للتضايف بين الراجحية والمرجوحية فلا
يستلزم امتناعه لامتناع ترجح المرجوح وامتناعه
يستلزم وجوب الطرف الراجح لما عرفت فى

و مرجوحية

فى الطبقات **قوله** وما قيل من ان الواجب
لا حاجة الى هذا التكلف فان معنى قولهم ما يجب
له الوجود من غير التفات الى غيره ان يكون هو
وحده مستلزما للوجود وذلك لا ينافى الواسطة
فى اللزوم **قوله** فالاولى ان يجاب ايرد عليه
مثل ما اورد على الوجه الذى اخترعه لان اقتضاء
عدم الطرف المرجوح انما ينافى الامكان اذا كان
ذلك الاقتضاء على سبيل الوجوب بان يكون
عدمه واجبا بالنظر اليه واما اذا كان مقتضيا
له على سبيل الاولوية بان يكون اولى بالنظر اليه
فلا بل يكون عدم الطرف المرجوح راجحا بالنظر
اليه وذلك لا ينافى المط بل يحققه وايضا يرد
على قوله واذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوح
الى قوله فيجوز ان يزول ما كان مقتضى ذات
الممكن اولوية ذلك الطرف اولى بالنظر الى

اى بان يكون عدم سبب الطرف المرجوح اولى بالنظر اليه م

ان المفروض اقتضاء ذات الممكن م

على سبيل الاولوية بمعنى ان يكون ذلك الطرف
اولى بالنظر الى الممكن واولويته اولى وكذا الحق
تلك الاولوية الى حيث ينقطع الاعتبار فيجوز زوال
لحد ذلك الطرف بالنظر الى الذات جوازا مرجوحا
والحاصل ان الاولوية اذا ترتبت بعد ان الممكن
لا يكون احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته فلا
استحالة في جواز زوال مقتضى الذات اذا كان
اقتضاؤه على سبيل الاولوية وانما يستحيل اذا
كان على سبيل الوجوب ويلوح بادنى تامل ان
هذا الوجه قريب المأخذ مما اخترعه
قوله وان لم يمتنع يتوقف وقوع الطرف الراجح
الى قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا القائل
ان يقول الماهية كما يقتضي اولوية الطرف الراجح
يقتضي اولوية عدم سبب الطرف المرجوح فلا يتوقف
وقوع الراجح على امر خارج عن الذات وما

كما يكفي في [illegible] وقوع احد الطرفين يكفي في الاولوية م

الاولى ان [illegible] اخترعه [illegible] الماخذ [illegible] انه ملخص منه

[illegible] الاولوية [illegible] منه

هو مقتضاه

هو مقتضاه ولا بد لنفيه من دليل ويرد على قوله
فلا يكون ذلك الرجحان كافيا لا يبقى الرجحان
فاحتياج وقوع الطرف الراجح الى عدم سبب
الطرف المرجوح لا يدل على عدم كفاية الرجحان
وانما كان دالا عليه لو بقي الرجحان ولم يقع الطرف
الراجح اذ الكلام في انه بعد تحقق الرجحان لا يكفي
في الوقوع قوله فرضا وقوعه معه تارة
اقول الممكن ما يكون وجوده وعدمه جائزا بالنظر
الى ذاته لا ما يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى
فانه قد يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كالزمان
فلا يلزم من استلزام وقوعه تارة وانتفاؤه
اخرى المحال استلزام امكانه لذلك المحال لانه
انما يلزم من المفروض الذي لا يلزم الامكان
وايضا هذا الدليل لا يجري في الامور الآنية
فلما ثبت به الدعوى الكلية فافهم قوله

اي على تقدير وقوع سبب الطرف المرجوح م

ولقائل ان يقول اه اقول لقائل ان يقول
مثل هذا يجري في الامكان على تقدير التساوي
ايضا فان معنى التساوي هو الاحتياج
الى مرجح عدم السبب المذكور فان تمسك
في دفعه بدعوى الضرورة ان المحتاج الى غيره
في الوجود لا بد له من موثر موجود ولهذا حكموا
بان العلة الفاعلية ضرورية في كل معلول
بخلاف غيرها من العلل فان غير العلة
الفاعلية لا يكون علة تامة امكن دفعه
على تقدير الاولوية بهذا الدعوى ايضا
بان يقال اذا ثبت احتياجه الى الغير ثبت
احتياجه الى موثر موجود بحكم تلك المقدمة
فان قلت بديهة العقل انما تحكم بذلك
في تساوي الطرفين دون ما وجوده اولى
قلت له ان تقول اذا جوزتم ذلك على

مانع لا يجوز ان يكون ذلك المرجح

تقديرا

تقدير التساوي ايضا لا بد لذلك من بيان و
التفصيل ان الخارج المحتاج اليه اذا كان فاعلا
لزم تجويز تاثير المعدوم في الموجود وان لم يكن
فاعلا لم يكن له فاعل لان ذاته لا يمكن ان
يكون فاعلا له كما سياتي في كون الوجود عين
الواجب فيلزم استغناء الممكن المحتاج الى الغير
في الوجود عن الموثر الموجود على ما سبق
فقوله لما جوزتم اه مندفع بان غرض المستدل
انه على تقدير الاولوية يحتاج الى غيره فيلزم
احتياجه الى فاعل موجود بواسطة تلك المقدمة
التي لولاها لم يتمش الاثبات على تقدير التساوي
ايضا قوله مدفوع بان الممكن المفروض
ليس معلولا لشيء كيف لا يكون معلولا لشيء
وقد فرض توقفه على عدم سبب عدمه و
المتوقف على الغير معلول له وكانه اراد بالشيء

بالاولوية فلم لا يجوز على تقديره

الموجود يعني ليس معلولا للوجود حتى يكون عدمه
مستندا الى عدمه بل هو معلول العدم فيكون عدمه
مستندا الى وجوده ثم لا حاجة الى ذلك ولا الى
قوله ولا استحالة في ان يكون العدم اثر
الموجود بل يكفي ان يقال يجوز ان يكون الحاجز
الذي يحتاج اليه الوجود انتفاء المانع كما
هو المقرر عندهم فلا يلزم الاحتياج الى موجود
والتحقيق ان علة العدم عدم علة الوجود
اما لجميع اجزائها او بعضها ولما كان من جملة
اجزائها انتفاء المانع فانتفاؤها قد يكون
بانتفائها هذا الانتفاء المستلزم لوجود المانع
فان قلت هذا ايضا انما يتم اذا جوز كون
العدم اثر الموجود اذ لو لم يجز لم يمكن اسناد
عدم المعلول الى وجود المانع قلت ليس كذلك
فان عدم المعلول مستند الى عدم العلة و

وجود المانع امر مقارن لعدم العلة وليس علة
ثم لو سلم استلزامه له فلا يتوقف البيان عليه
اذ يكفي فيه كون انتفاء المانع مما يتوقف عليه
وجود المعلول في الجملة وهو معلوم مقرر **قوله**
فلنفرض وقوعه معها تارة وعدم وقوعه
معها تارة اخرى فيه مثل ما سبق في الاولوية
الذاتية مع زيادة وهي انه بعد تسليم جواز وقوعه
تارة وعدم وقوعه اخرى بالنظر الى ذات الممكن
يمكن ان يقول انه يمتنع بالنظر الى ذات الرجحان
الناشي من العلة لان ذلك الرجحان لما كان
حاصلا في جميع ذلك الوقت امتنع تخصيص
بعضه بالوجود والاخر بالعدم من دون
مرجح اخر فالمحال انما يلزم من وقوعه في بعض
الاوقات دون بعض فيكون محالا ولا يلزم
من عدم انتهاء الرجحان الى حد الوجوب

استحالته

وجود المانع

لان نقيض احد الطرفين اعم من ارتفاعه
بالكلية ومن ارتفاعه تارة ووقوعه اخرى
ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم
حتى يلزم وجوب الطرف المقابل وايضا
يمكن ان يقال ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين
يقتضي رجحان وقوعه في جميع اوقات الرجحان
على وقوعه في بعض اوقاته دون بعض فلا يحتاج
الى مرجح اخر ويكون معنى الاقتضاء كما سبق
كون ذلك اولى بالنظر الى العلة ولا يكون بمعنى
الوجوب اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب
لم يوجد فيجوز ان يوجد المعلول بالاولوية الناشئة
من العلة ويكون الاولوية حاصلة من اولوية
تلك الاولوية وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار كما
انه على تقدير الوجوب ينقطع تسلسل الوجوبات
بانقطاع الاعتبار وايضا هذا الدليل لا يجري

في العلل

في العلل الانية بالنسبة الى معلولاتها فلا يثبت
الدعوى الكلية قوله لئلا يلزم التسلسل اقول
اللازم من عدم الانتهاء الى الوجوب احتياج
الطرف الراجح على فرض وقوعه في بعض اوقات
المرجح دون بعض الى مرجح اخر ثم على فرض وقوعه
في بعض ذلك البعض دون بعض اخر الى مرجح
ثالث وهكذا كلما فرضنا وقوعه في جزء من اجزاء
وقت المرجح دون جزء اخر يزيد مرجح ومن
البين انه لا يجتمع تلك المقادير باسرها في
الواقع حتى يلزم اجتماع المرجحات الغير المتناهية
امورا عدمية ولو سلم فيجوز ان يكون المرجحات
الغير المتناهية امورا عدمية ولئن سلم فبطلانه
لانها غير مترتبة بل انما يلزم توقف المعلول على
المرجحات الغير المتناهية لا توقف بعض احادها
على بعض والاولى ترك ذكر التسلسل لتمام

في الواقع وذلك ظاهر

المقص بدونه اذ الحاصل انه لو كفى الاولى الخا (رجية)
لامكن وقوعه تارة وعدمه اخرى ولو امكن
ذلك لزم ترجح احد المتساويين او عدم كفاية
ما فرض كفايته وهما محالان فكذا المقدم الاو (لى)
وهو الكفاية واذا لم يكف الاولوية لزم الا (نتهاء)
الى الوجوب مع ذلك ظ **قوله** فاندفع ما قيل
ثم يمكن ان يقال المص ان وجوب الفعليات (ينا)فيا
جواز العدم في الجملة كما في الممكنات فيندفع
ذلك الوجوب باقيا على عمومه (وبكونه) فيلائم اجزاء
كلام المتن من غير اضطراب **قوله** هذا
يدل على ان المراد الخ لا يرد هذا على التوجيه
الذي مر لان مقارنة الوجوب اللاحق للعدم
في الجملة صادق لا يقال ان اريد بوجوب (الفعليات)
جميع افراده انتقض بالواجب ووجوب العدم
وان اريد بعض افراده وهو وجوب وجود

امام

كما ذكره الشم

[illegible]

الممكنات

الممكنات رجع الى توجيه الشم لانا نقول المراد
وجوب الفعليات هو الوجوب اللاحق كما
اشير اليه والمعنى ان الوجوب اللاحق قد يقارنه
جواز العدم فالوجوب باق على اطلاقه كما في
قوله وجوب احد الامرين مادة المقارنة مخصوصة
وح فالقضية طبيعية او مختار الشارح ونقول
لا يرجع الى توجيه الشم لان الوجوب اللاحق
على اطلاقه والحكم جزئي لا يقال لا يبحث
في العلوم عن الطبيعة والجزئية لانا نقول
كثيرا ما يورد المص القضايا في صورة الطبيعية
والجزئية كما في قوله ثم العدم قد يعرض لنفسه
وقوله الوجوب الذاتي شامل للذاتي الى غيرهما
من النظاير التي لا تحصى **قوله** اراد بها التمثيل
لا الحصر فان الحكماء الخ اقول ما سيطلبه
المص هو افتقار الحادث الى المادة ولا بد

منه اثبات الامكان الاستعدادي بدون المادة
فلا يتم الاستدلال به على ان ليس هذا القيد
للحصر اذ الحوادث عند المتكلم كما لا تحتاج الى
المادة لا تحتاج الى الاستعداد فلعله انما
يتحقق الاستعداد عنده في بعض الحوادث
وهو المركبات ثم ان الحصر على مذهب الحكماء ثم
اذ النفس مادي بالمعنى المراد هنا وليس بمركب
والصواب ان يقال لم يرد الحصر لثبوت الاستعداد
في البسايط كالنفوس وبسايط الصور و
الاعراض قوله ولا عكس فان الاب مقتضيا
الى انه اذا اخذ الاب من حيث الاضافة الى
ابنه مادة افتراق الحادث الزماني عن الحادث
الاضافي فليكن القديم الزماني من حيث
عدم مقايسته الى الحادث مادة افتراق القديم
الزماني عن القديم الاضافي فيختل النسبة

المذكورة

المذكورة بين القديمين ايضا ويصير النسبة بالعموم
من وجه والاولى ترك هذا التكلف وجعل النسبة
بالعموم بين الحادثين المساواة في الصدق فان
كل حادث اضافي فهو حادث زماني وكل حادث زماني
فهو حادث اضافي بالنسبة الى القديم الزماني
قوله ولا تصور مانع فان قلت عدم امكان
المانع لا يوجب ان يكون الفاعل وحده علة
تامة فانا نعلم انه لو كان هناك مانع لم يتحقق
فانتفاؤه جزء من العلة سواء امكن تحقق
المانع او لا غاية ما في الباب انه يكون انتفاء
المانع ضروريا وذلك لا يوجب عدم دخوله في
العلة قلت اذا لم يمكن المانع بمعنى انه يمتنع ان يقتضي
شيء من الاشياء بمانعيته لم يكن انتفاؤه جزءا من العلة
فانه يرجع الى سلب المانعية وامتناعه فلا يحتاج
المعلول الى انتفاء شيء من الاشياء اذ لا شيء منها

بمانع عنه نعم لو كان انضافه بالمانع وا

لكنه غير موجود لكان انتفاؤه جزء من العلة

كما ان ارادة الفلان للسكون مانع عن الحركة

في الفعل لا مر الا انه ممتنع بالغير فيكون انتفاؤه

جزء من العلة وعليك بالتامل وبالجملة

العقل لا ينقبض عن ان يكون شي ما لذاته

يوجب امرا من غير مداخلة امر اخر معه في

ولا دليل على استحالته بل التفتيش ربما يوجبه

وكونه على تقدير تحقق المانع غير موجود لا يقتضي

دخول انتفاء المانع في العلة لجواز ان يكون

لازما للعلة من غير توقف التاثير عليه فليس كل

ما لا يكون المعلول موجودا على تقدير وجوده

يتوقف المعلول على انتفائه **قوله** اقول وهو

غير مناف لكلام الشيخ اقول بل صرح بذلك

في الهيات الشفا في بحث التقدم **قوله**

واعلم ان

واعلم ان هذين التقدمين فان قلت فلم عدوهما

نوعين من التقدم ولم يكتفوا بعد القدر المشترك

لينحصر التقدم في الاربعة على ان تعليل الانقسام

مطلوب قلت الذي يعلم من الشفا ان القدر

المشترك بين التقدمات هو ان يكون للمتقدم

من حيث هو متقدم شي ليس للمتاخر ولا يكون

ذلك الشي موجودا للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم

وهذا المعنى مشترك بين جميع التقدمات على

سبيل التشكيك مثلا في التقدم بالمكان ما هو

اقرب الى المبدا المحدود يكون له ان يلي ذلك

المبدا حين يليه ما بعده وما بعده لا يلي ذلك

المبدا الا وقد وليه الاقرب ثم جعل

المعنى كالمبدا المحدود حتى كان له منه ما ليس للاخر

الامام الاول جعل متقدما في ذلك الشي

كالفاضل بالنسبة الى المفضول والرئيس بالنسبة

الى المرؤس فان الاختيار يقع للرئيس وليس
وانما وقع للمرؤس حين وقع للرئيس اولا
فتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى
ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود
فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان
لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان
للاول متقدما على الاخر مثل الواحد فانه يمكن
وجوده بدون الكثرة ولا يمكن وجود الكثرة بدون
ان يكون وجوده قد وقع ثم نقل منه
الى حصول الوجود من جهة اخرى بان يكون
شيئان وجود احدهما من الاخر ووجود ذلك
الاخر ليس منه بل من نفسه او من ثالث فله
من الاول وجوب الوجود الذي ليس له من نفسه
ذاته كحركة اليد بالنسبة الى حركة المفتاح فالمعنى
الذي فيه التفاوت في كل من اقسام التقدم
تمم

يختلف

يختلف مثلا في التقدم بالطبع المعنى الذي باعتباره
يحصل التفاوت وهو ملاك التقدم هو نفس
الوجود فان الواحد من حيث انه يمكن وجوده
بدون الكثرة ولا يمكن وجود الكثرة الا وقد
صار الواحد موجودا اولا متقدم على الكثرة
فاصل الوجود هو المعنى الذي يحصل للمتقدم
ولم يحصل بعد للمتاخر الا وقد حصل للمتقدم
ولذلك قال الشيخ وقد يحد بانه هو الذي
لا يرجع بالتكافؤ في الوجود وفي التقدم
بالعلية هو الوجود باعتبار وجوبه لا
اصله فان العلة لا ينفك عن المعلول
فالتفاوت هناك في ان لاحدهما
حيث لا يجب الاخر ولا يجب الاخر حيث
يكون وجب الاول فان وجوب الثاني
من وجوب الاول وفي الاول التفاوت

فى ان احدهما يوجد حيث لا يوجد الاخر و
الاخر لا يوجد الا حيث وجد الاول فيكون
نحوا اخر من التقدم الا انه يجمعهما معنى
واحد مسمى بالتقدم الذاتى وهو التفاوت
فى الوجود اعم من ان يكون بحسب اصله
او بحسب كيفية والحاصل ان اختلاف
نحا التقدم تابع لاختلاف المعانى فيها
التقدم وذلك المعنى مختلف فى التقدم بالطبع
والتقدم بالعلية ومن ثم علم انه لا بد فى
المتقدم بالعلية من ان يكون علة موجبة
كما صرح به الشيخ فى هذا الموضع ولا يلزم ان
يكون قرينة يظهر جميع ذلك على من راجع
الشفا بشرط سلامة الفطرة واستقامة
الفكر والله الموفق قوله والشيخ استعملها
فى قاطيغورياس الشفا قال فيه وههنا

قسم للمتقدم مشهور وذلك هو المتقدم
بالعلية فان السبب متقدم على المسبب
وان كان لا يوجد احدهما الا وقد وجد
الاخر وليس احدهما متقدما بالطبع على الاخر
المذكور من المتقدم بالطبع ههنا وان كان
قد يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية
وبالذات هنا عبارة وهو ظ فى جواز اطلاق
التقدم بالطبع على القدر المشترك لكن لا دلالة
له على تخصيص المتقدم بالذات بالتقدم بالعلية
بل الظ انه اراد بالتقدم بالذات ههنا ما هو المشهور
باسم التقدم بالطبع فان العام اذا اقترن بالخاص
كان المراد منه ما عدا ذلك الخاص فيكون معناه
قد يحمل التقدم بالطبع على المتقدم بالعلية
والقسم الاخر من التقدم بالذات فيكون
معناه القدر المشترك من حمله تارة على

القسم المشهور ولجزئي على المتقدم بالعلية
فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين المعنى
المشهور وهو كما ترى ثم هذا المنقول يوبر بعض
ما شيّدنا معاقده لذي التامل الصادق قوله
سواء فرض لهما وجود ام لا احتياج المعلول الى
اما في الاتصاف بالوجود كما هو مذهب
ذاته بمعنى ان ذاته تابع لغيره بان يكون
العلة نفس الذات والاتصاف بالوجود امر
العقل من تلك الذات كما ذهب اليه اخرون .
فيكون على الاول اثر العلة هو الاتصاف
وعلى الثاني نفس الذات بمعنى ان نسبة الذات
الى العلة نسبة الاتصاف الذي يجعله
اثر العلة على انه بنفسه يترتب عليها لا
من حيث اتصافه بصفة وستقف
لتحقيق الحال فيهما والمقصود ههنا انه على

الوجهين

الوجهين لا فرق بين الاجزاء وغيرها
اما على الاول فلان القائلين به لا يجوزون
توقف الذات على غيره باعتبار ذاته بل باعتبار
الاتصاف بالوجود فان جوزوا ذلك فقد
رجعوا الى المذهب الاخير واما على الثاني
فظ فان جميع العلل يتوقف عليها الذات
غاية ما في الباب ان الجزء محتاج اليه في الوجود
بالضرورة بخلاف غيره فانه قد يحتاج اليه
في وجود دون اخر فيسمى الاول علة الذات
والثاني علة الوجود كما سموا اللازم الماهية
باعتبار كلا الوجهين لازم الماهية ولازمها
باعتبار وجود خاص لازم الوجود قوله
لان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة
م فيه نظر اذ هذا بعينه ينبغي ان يكون
تقدم بعضها على بعض لذاتها وما سنذكره

لازم م

الشارحون عند قوله ولاحتياج الحادث الى مادة

ومدة من ان ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها

لا اجزاء لها بالفعل بل بالفرض لكنها بحيث لو فرض

انقسامها الى جزئين حكم بانهما لا يجتمعان في الوجود

الخارجي على معنى انهما لو وجدا فيه كان احدهما

متقدما على الاخر وما ذكره السائل انما يلزم

اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج

ويكون بعضها متصفا بالتقدم وبعضها بالتاخر

لا يجدي نفعا لان كون احدهما بحيثية والاخر

بغيرها لا يستند الى الماهية المشتركة ولا الى التشخص

المفروض بناء على ان التقدم متحقق على فرض

وجودها فللسائل ان يقول يجوز ان يكون

التقدم على فرض الوجود مستندا الى العلية على

ذلك الفرض ويستند الاختلاف في العلية

العرضية الى الاختلاف في التشخص المفروض

لعدم ما ذكره في نفي العلية فانه على ... يكفي في ذلك اختلاف التشخص

سواء

سواء كان قوله او بالرتبة وهو ان يكون

الترتيب اي فالسابق بالرتبة اما نفس المبدأ

المفروض او ما هو اقرب اليه فان الترتيب

اعني الوقوع في المرتبة ... قال الشيخ في قاطيغورياس

الشفاء المتقدم بالرتبة على الاطلاق هو الشيء

الذي ينسب اليه اشياء اخرى فيكون بعضها

اقرب منه وبعضها ابعد واما ابعد المطلق

فذلك ما هو اقرب المنسوبين الى هذا المنسوب

اليه قوله اقول مدفوع بان ذلك غير لازم

لعل غرض هذا القائل ان تقدم بعض اجزاء الزمان

على بعض انما باعتبار عدم اجتماعهما والمتقدم

بالذات ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار التوقف

وهما نوعان متغايران غاية الامر انه ربما اجتمعا

في شيء واحد كالعلة المعدة فانها من حيث انها

لا يجامع المعد متقدم عليه بالزمان ومن حيث

يحتاج اليه المعلول متقدم عليه بالطبع وذلك
لا يخل بالمقصود وهو تغاير التقدمين فان
اجزاء الزمان لو فرض ان بينها ترتبا في الوجود
وتقدما بالطبع بذلك الاعتبار ففيها ايضا نوع
اخر من التقدم وهو الذي يعتبر فيه عدم الاجتماع
والكلام في هذا التقدم **قوله** اقول السبق
بالرتبة هو عبارة عن ان يكون السابق اقرب
الى قد مر ان اختلاف انواع التقدمات
باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك ان ذلك
المعنى في الرتبي هو كونه مبدأ او القرب
من المبدأ وفي الزماني غيره ولذلك يكون
المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم بالزمان
غير مجامع للمتاخر بخلاف المتقدم بالرتبة
فانه ان لم يجامع المتاخر كان ذلك من
حيثية اخرى هي نوع اخر من التقدم

وهنا

وهذا يوجب كون ذلك التقدم قسما اخر
قوله لوجب ان يكون سبق العلة المعدة
على معلولها سبقا زمانيا اللازم من ذلك
ان يكون للعلة المعدة سبق زماني وهو حق
لا انحصار سبقه في الزماني **قوله** واما ثانيا
فلان انقطاع السؤال عند قولك لا يخفى
انه اذا تخيل قطعة من الزمان يجزم العقل
بمجرد هذه الملاحظة بتقدم بعض اجزائها
على بعض مثلا اذا لاحظ العقل بمعونة
الوهم الزمان الممتد قدر يومين مثلا
على الوجه الذي يحدث عليه جزم بمجرد ذلك
بتقدم احدهما بخصوصه على الاخر حتى لو قيل
كان تلك الحادثة في ذلك الزمان اليوم
والاخرى في ذلك الاخرى انقطع السؤال
وعلم ان احدهما امس مثلا بالنسبة الى الاخر

والاخر غدا وذلك لانا في عدم الجزم
بالتقدم اذا لاحظناه لا بخصوصه بل على وجه اخر
فالمناقشة المذكورة مواخذة لفظية اذ
الغرض ان السوال ينقطع عند الانتهاء الى الزمان
اذا لوحظ بخصوصه على الوجه الذى هو موجود
على ذلك الوجه او يرتسم عليه في الخيال على ما
نحن نحققه مثلا اذا لاحظ الانسان زمان
كونه في شغل معين يحكم بمجرد هذه الملاحظة
تقدم بعض اجزاء ذلك الزمان على بعض
حتى لو قيل له تولد زيد كان مع ذلك الجزء
المعين وتولد عمرو مع الجزء الاخر المعين
فذلك الجزء متقدم على هذا الجزء غاية
انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثاني
بالغد ولم يرد بذلك استناد الحكم الى وصف
الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المتصورتين

بخصوصهما

لخصوصهما قوله ولو سلم فانما يدل على كونه
غرضنا اولا اه لو كان هناك واسطة في الثبوت
لتصحيح السوال بلم وان كان بديهيا الثبوت
وذلك ظاهر لان بداهة الاتي لا ينافي السوال
بطلب اللم قوله والحكماء قالوا في وجه
الضبط اه قد علمت المعنى المراد من التقدم
المشترك بين اقسامه على ما نقل من الشفا
فلا يرد انه ان اريد بالتقدم المعنى اللغوي فذلك
غير حاصل في الشرف اه وان اريد به معنى اخر
فلا بد من بيانه ولا يحتاج الى الاعتذار بان
زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم في
المجالس غالبا فانه مع عدم جريانه في غير الانسان
وكون التقدم بالشرف جاريا كثيرا في غيره
يجعل عده من اقسامها مجازا والامور التي لها علاقة
باقسام التقدم مصححة لاطلاق التقدم عليها

بجاز كثيرة فلا وجه لتخصيصه من بينها
لجعله براسه قسما قوله ويلزم على هذا ان يكون
تقدم العلة المعدة الخ انما يلزم ان يكون
لها التقدم عليه بغير الزمان اذ لا منع من اجتماع
عدة اقسام من التقدم فى شئ واحد كالتقدم
بالذات والشرف والزمان والرتبة للفلك
بالنسبة الى الحوادث العنصرية قوله فالاولى
ان يقال الخ فعلى هذا يدخل العلة المعدة فى
المتقدم بالطبع ويخرج عن المتقدم بالزمان
فيلزم على ظاهره ان لا يكون لها تقدم بالزمان
وذلك ظاهر البطلان والحل اعتبار الحيثية
فان هذا التقسيم بالحقيقة للتقدم وح فلا خلل
فى التقسيم الاول ايضا قوله ولا فى المعية
الزمانية على راى المتكلمين واما المعية الذاتية
لما كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد

لا التقدم بالزمان عليه الا ان لا يكون صح

المعلوم الذى تقدر به متجدد غير معلوم فالمعية
الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة واما
الحكماء فلما جعلوا التقدم والتاخر الزمانيين
عارضين لاجزاء الزمان لذاتها فالمعية الزمانية
لا يتصور عندهم فى اجزاء الزمان اصلا واما غير
اجزاء الزمان فتحقق المعية الزمانية الغير الحقيقية
فلا برهان على نفيه ولا على اثباته فهو
محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين
لاحتمال تحققها فى غير اجزاء الزمان هذا ما
ذكره الشارح ولو قيل بتحقق المعية الذاتية عند
المتكلمين بين المتضايفين لم يبعد ولا يتوهم
ان بينهما معية زمانية حقيقية على مذهب الحكماء
فان المعية الزمانية بينهما لوقوعهما فى زمان
واحد غايته ان ذاتيهما تقتضيان الوقوع فى
الزمان الواحد فلا تكون المعية بينهما لذاتيهما

نسخه

كالحوادث المجتمعة واما المعية الزمانية الحقيقية صح

على نحو كون المتقدم والمتاخر الزمانيين عارضين
لاجزاء الزمان لذاتيهما **قوله** اقول ان الحكيم
الملكان الظان منشأ وهم القائل ان انحصار
السبق الذاتي في اجزاء الزمان يقتضي انحصار
المعية الذاتية فيها تعرض لمفيدها الا فلا توقف
للاعتراض عليه فتدبر **قوله** لان الاحتياج الى
العلة المؤثرة الى آخره اما لان الاحتياج اليها
ضروري في كل معلول بخلاف غيرها فانه قد يستغني
عنها بعض المعلولات واما لانها مفيد الوجود
على سبيل الوجوب بخلاف غيرها فليتامل
فيه ثم في ترتب المرتب عليه اهل على ذلك
قوله اذ يجوز في هذه الثلثة ان يكون السبق
فيها اشد وادوم فيكون اولى واقوى
هذا بعد تمامه يدل على اختلاف حصول السبق
في معروضاته وكون السابق مقولا بالتشكيك

عليهما لا على كون السبق مقولا بالتشكيك
على المتقدمات كما ان بعض المقادير قد
يلزم بعض الاجسام بحيث لا يمكن زواله
مع بقائه ولا يلزم منه كون المقدار مقولا على المقادير
بالتشكيك فان قلت مفهوم السبق المطلق
كما سبق ان يكون للشيء معنى من حيث ليس للآخر ولا
يكون للآخر الا حيث يكون له وذلك المفهوم
في السبق الذاتي اقوى لانه يكون للسابق ذلك
المعنى حيث ليس للآخر ولا يمكن ان يكون له
فان وجود المعلول في مرتبة وجود العلة ممتنع
على ان يكون المرتبة قيدا للوجود وظرفا له للاظ
للامتناع بخلاف وجوده في زمان وجود العلة
فانه ممكن وكذلك في سائر انواع السبق وان
لم يكن هذا المعنى للمتاخر من هذه الحيثية لكنه
يمكن ان يكون له فيكون السبب الذي هو جزء

معنى السبق في الاولى ثم فيكون السبق فيه اقوى
قلت هذا لا يقتضي ان يكون اطلاق السبق
على اقسامه بالتشكيك كما ان كون خط ازيد
من خط لا يقتضي ان يكون اطلاق الخط عليهما
بالتشكيك وكذا كون سواد اشد من سواد
لا يقتضي كون اطلاق السواد عليهما بالتشكيك
على ما مر تفصيله فتدبر فتذكر قوله وانما الاشكال
في القسم السادس ثم يمكن ان يقال انما يلزم الاشكال
اذا جعل قوله او غيرهما عطفا على العارض فلا
لان العارض لا يجب عليه فيكون المعنى بعارض
زماني او عارض مكاني او غيرهما والتقسيم
الاجزاء اعم من العارض الغير الزماني والمكاني
ومن الذات فيدخل التقدم بالذات لكن الظاهر
انه ليس مقصود المصنف تفصيل هذين العارضين
من بين اسباب التقدم وكيف على انه يصير

[على الزمان والمكان حين يكون صفة للعارض اما اذا جعل عطفا]

كلاما

كلاما خاليا عن فائدة يعتد بها لان محصلهما
ح ان التقدم اما بسبب العارضين او بغير
اى شئ كان قوله احدهما وهو المسمى بالزماني
ح قد يقال الحمل الحقيقي في كتاب الغير على الحقيقي
اللغوي الذي هو مجاز في عرف الفن بعيد
فالاولى هو الوجه الاول قوله لامتناع الخلو
منهما ح يعني ان العقلاء اتفقوا على امتناع الخلو
بين القديم والحادث الزمانيين فلو اعتبر
الزمان فيهما لزم التس وعلى هذا فمعنى قوله
في القديم والحادث الاحتمالين لانه لا يمتنع
الخلو عنهما انما هو اذا لم يعتبر فيهما الزمان
واما اذا اعتبر فلا يكون منهما منع الخلو فلا
يلزم التس ولعل الغرض من ذلك ان كون
حادثا زمانيا لا يقتضي وقوعه في زمان لعدم
اعتبار الزمان في القدم والحدوث الزمانيين

[انهم التزموا ذلك فيهما فلا يرد ان امتناع الخلو ح]

قوله والمراد ان اعتباره متبنيا لستلزام

التسم يمكن ان يجعل القرينة على هذه العناية

ما ذكرنا من ان غرضه ان يبين عدم استلزام

حدوث الزمان وقوعه في زمان آخر كما انه

لا يستلزم قدمه عند الخصم ذلك قوله فتحقق

الحدوث بمعنى الحدوث مكشوف لا يحتاج الى

لم يكتف الحكماء بذلك لان معنى الحدوث عندهم

هو المسبوقية بالعدم كما هو المتعارف الا انهم

جعلوا المسبوقية اعم من الذاتية والزمانية .

ولو قالوا بذلك لغيّروا المعنى المتعارف من

الحدوث بالكلية اذ كان اطلاق الحدوث

عليه مجرد اصطلاح قوله وقال الحكماء

ما زاد الشيخ في الهيات الشفاء في بيان ذلك

على ان ما قاله المعلول في نفسه ان يكون ليس

وله عن علته ان يكون ايس اي موجودا لذي

بعنام

يكون

يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات

لا بالزمان من الذي يكون له من غيره فيكون معه

ايسا بعد ليس بعدية بالذات هذا كلامه وتوجيهه

عليه ان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما

كما ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه

في طرفي الوجود والعدم الى العلة وسنح لي

في هذا المقام وجه آخر وهو ان وجود المعلول لما

كان متأخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة

وجود العلة الا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا

عنها ويرد عليه مثل ما مر فان تخلف وجود المعلول

عن وجود العلة انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة

وجود العلة الوجود لا ان يكون له في تلك المرتبة

العدم فان قلت اذا لم يكن له في تلك المرتبة

ثبت الوجود كان له فيها العدم والا لزم

الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود

كل م

تأخره

فاذا ثبت انه ليس له الوجود في تلك المرتبة
ثبت انه معدوم في تلك المرتبة قلت نقيض
وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها
على طريق نفي المقيد لا سلب وجوده المتصف
ذلك السلب بكونه في تلك المرتبة اعني النفي المقيد
فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني
لجواز ان لا يكون اتصافه بالوجود ولا اتصافه
بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس بينها
علاقة العلية والمعلولية فانه ليس وجود بعضها
ولا عدمه متأخرا عن وجود الاخر ولا متقدما
عليه لا ذاتيا كما ان المتأخر بالزمان متصف
بالعدم في زمان وجود المتقدم فليكن المتأخر
بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم
لانا نقول سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف
بالعدم في مرتبة ذلك الزمان والا لزم خلوه

بعد تحقق السلب الاول تحقق السلب الثاني اولى ولا يلزم من انتفاء الاول انتفاء الثاني والانتفاء اعم والسلب والنفي واحد

في ذلك

في ذلك الزمان عن طرفي النقيض وهو محال
اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم
اتصافه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة
ظرف الاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين
بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير محال بل واقع
كما مر تحقيقه وقد تلخص من ذلك البحث ان الممكن
ليس له في المرتبة السابقة الا امكان الوجود والعدم
فله في هذه المرتبة العدم بحسب الامكان فان
اكتفى في الحدوث الذاتي بهذا المعنى تم والا فلا
ثم للقائل ان يقول لو تقدم عدمه بالامكان لذات
على وجوده كما ادعيتموه لكان متقدما بالطبع عليه
اذ التقدم الذاتي منحصر عندهم في ما بالعلية وما
بالطبع ولا مجال للعلية ههنا فيلزم ان لا يتحقق
العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم ويمكن
الجواب عن ذلك بانهم ارادوا بالعدم ما يحتاج اليه

المعلول فی وجوده فتعین الاحتیاج وما هو سابق
علیه کالامکان والاعتبارات اللازمة له خارجة
عنها لانها غیر منظور الیها فی هذا النظر بل هی
مفروغ عنه عند هذا النظر ولذلک صرحوا
بعدم دخول الامکان الذاتی فی العلة قوله
لکن لا یمکن اجراؤه فی القدم الذاتی یمکن ان
یقال لو وجد القدم الذاتی لکان حادثا ذاتیا لانه
مسبوق بموصوفه فیلزم ان لا یکون موجودا فی
مرتبة وجود موصوفه فیکون الموصوف فی تلک
المرتبة حادثا ذاتیا هف وانت بما سبق
فی تحقیق الحدوث الذاتی قادر علی حل هذا
وامثاله فتبصر قوله ویمکن ان یقال فی
هذا انما یتم ان لو سلم ان هنا کنه قوله
ولا یجدی المناقشة متجهة علی عبارة الشم
الاصفهانی حیث قال لو کانا عقلیین للزم

الشم بعین ما ذکرتم واشار بذلک الی ما ذکره
من الدلیل علی امتناع وجودهما فی الخارج وهو
انهما لو وجدا فالموجود من العدم اما قدیم
او حادث اذ لا واسطة بینهما والثانی باطل والا
یلزم حدوث القدیم والاول موجب للشم وکذا
الموجود من الحدوث اما حادث او قدیم والثانی
باطل والا یلزم قدم الحادث والاول یوجب الشم
قالت ذلک لا یجری علی تقدیر کونهما عقلیین
لان ما لیس موجودا فی الخارج لیس قدیما ولا حادثا
بناء علی معناهما الاصطلاحی فلا مخیص عنه
الا بان یراد بهما هنا هذان المعنیان وهو
مع انه خلاف الاصطلاح غیر الدلیل السابق
فلا یصح قوله بعین ما ذکرتم من ورود المناقشة
انما اوردها علی ذلک الشم واجاب عنها بما تری
وتسامح فی مخالفة الاصطلاح وظ لفظ وهو ما
ارادنا من الفه

ذكره ههنا الشارح بعينه فلا يراد عليه **قوله**

اقول فيه بحث لان الممكن هو ما يحتاج في وجوده

الخارجي الى الاجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم

متحدة بحسب الوجود اما الاول فظ واما الثاني

فلصحة الحمل فوجودهما واحد ومفهوماهما اثنان

فوجودهما غير مهيتهما وايضا قد سبق ان الواجب

لا مهية له وراء الانية كما مر ومعنى ذلك انه تشخص

بسيط لا يحلله العقل الى مهية وتشخص ولا الى

مهية ووجود اذ لو كان له مهية كلية لم يكن من

حيث مهيته موجودا بل احتاج الى امر اخر به يحصل

تشخصه فلا يكون وجوده عين مهيته ولو كان

هويته بسيطة ولكنها غير وجوده لاحتاج ايضا فيه

بوجوده الى علة ما فاما ان يكون علة نفس

الهوية او غيرها وكلاهما محال على ما فصل في مقامه

والحاصل ان وجود الواجب لا يمكن ان يتعلق

شئ

شئ اجزاء اصلا سواء كان جزءا له او معروضا اذ على

التقديرين يكون وجوده وصفا لغيره بمعنى انه

يكون هناك شئ موجود وكل ما هذا شأنه فهو ممكن

كما مر وتذكر هناك المقدمات السابقة في تحقيق

كون الوجود عين المهية فتفطن جدا **قوله** وايضا

لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متنافيين

لا يرد هنا على الدليل الذي اوردناه كما لا يخفى

قوله فلا يحصل منهما حقيقة واحدة محصلة

ربما يمنع ذلك والمستند السرير المركب من قطع

الخشب والهيئة المخصوصة كما هو المشهور ودعوى

انها مهية اعتبارية مع انها كلام على السند غير

مسموعة الا ان يبين وايضا لو اقتضى استغناء الواجب

في ذاته عن الحال كونه عرضا لاقتضى استغناء

اجزاء العناصر التي هي اجزاء المواليد من الصور

الحالة فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف

مذهبهم بل صرحوا بان المعتبر في الصورة احتياج
المحل اليها اما في وجوده او في تحصله نوعا
كما في صورة المواليد فان اجزاء العناصر محتاجة
اليها في تحصلها تلك الانواع اعني انواع المواليد
وان لم يحتج اليها في وجودها وتحصلها انواعها بحسب
في انفسها **قوله** لزم امكان الواجب لان الحال
مفتقر الى المحل لافتقار الحال الى المحل اما في الوجود
كما في الاعراض او في التشخص كما في الصور والا
لا ينافي وجوب الوجود ظاهرا وتبين بما ثبت
من ان تشخص الواجب عينه **قوله** انما ذلك
اذا كان المفتقر بها العين خارجيه والوجود
من المعقولات الثانية اذا كان الوجود وصفا
للذات سوا كان امرا اعتباريا او عينيا
كان ممكنا باعتبار ثبوته للذات وان لم يكن
ممكنا باعتبار ثبوته للذات وان لم يكن باعتبار

لا باعتبار وجوده في نفسه فلا يرد ما اورده
قوله وايضا افتقار الوجود الى الماهية هذا
بحسب الجليل من النظر وما يترائى من ظاهر العبارة
واما على التحقيق فالذي تحقق وجوبه كونه عين
الماهية كما مر تفصيله **قوله** كيف لا ولا معنى لوجود
الوجود قد عرفت حقيقة الحال **قوله** اقول
المحوج الى السبب هو الامكان ثم كل ما يغاير
الشي فان ثبوته لذلك الشي او كونه هو او ما
ثبتت فسمه امر لا يستغني عن العلة فان الانسان
مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انسانا اما في كونه
امرا اخر فيحتاج الى علة وذلك ظ فان توسط
الجعل بين الشي ونفسه ممتنع بالذات واما
في كونه شيئا اخر فيحتاج الى سبب بالبديهة فلذلك
حكم الحكما بان وجود الواجب عينه حتى يستغني
في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فارتباط

او اتصاف ذلك الشي به م

اما ان يكون ناشيا عن ذاته فيلزم تقدم الذات
بالوجود على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار الوا[جب]
الى غيره **قوله** فان اتصاف الاربعة با[لزوجية]
اى اتصاف الاربعة بالزوجية واجب بمعنى الضرو[رة]
بشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغنا عن [العلة]
بل علة ذات الاربعة ولا يجرى ذلك فى الوجود
كما مر **قوله** اذا تمهد هذا فنقول قد عرفت
انه على تقدير كون الوجود غيره لا يكون عينه
لا يكون واجبا بذاته **قوله** ولهذا قال [بعض]
المحققين صفات الواجب لا يكون اثار له
اذا كان امتناع عدمها لكونها من لوازم
الذات فهى واجبة لغيرها وهو الذات [فانه]
لو لم يكن الذات لم يكن الصفات ومن ههنا
علم ان ما ذكره فى معنى اقتضا الذات الواجب
وجوده من ان ذاته بحيث لا يجوز ان

لايصف

بالوجود يستلزم الاقتضا الذى نفاه لانه [لا يتصف]
اذا كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصا[ف]
المهية به اما لكونه اتصافا بالوجود فيلزم اتصا[ف] [وجوب]
كل شى بالوجود او لكونه اتصاف تلك المهية
بالوجود فيكون منشا الوجوب خصوص تلك المهية
ويعود المحال لان لا بقا لخصوص المهية
معتبر فى خصوصية الاتصاف من غير ان يكون
له دخل فى منشائية الوجوب بل يكون الا[تصاف]
الخاص واجبا لذاته لانا نقول لما توقف خصو[صية]
الاتصاف على خصوصية المهية كان وجوبه مو[قوفا]
عليه فى الجملة فلا يكون واجبا لذاته فتامل
قوله اذ يحتاج الواجب الى عدم نفسه
آه فان عروض الوجود للمهيات مستند
الى الواجب فان الموجب لها ابتدا او بواسطة [فما انتفاء]
العروض يكون بانتفاء علته وينتهى الى ا[نتفاء]

الواجب هنا توجيه وهو مزيف اذ لو سلم
ان علة عروض الوجود بالفعل للمهيات هو
الواجب لكن يجوز ان يكون علة كونه بحيث
لا يكون الا عارضا للمهيات هي المهيات التي تصلح
معروضا لها فيكون انتفاء العروض في الوجود
الواجبي لانتفاء المهية التي يمكن عروضها
قوله والجواب عنه قد مر مستقصى اشارة الى
ما ذكر في بحث المواد الثلثة عند قوله وقد يوخذ
ذاته مستقصى فيكون القسمة حقيقية من ان
هنا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي وقررنا الكلام
عليه وحققنا الحق فيه قوله فاين الفرق اقول
الفرق ما بينه بقوله فالحاصل اه وهو ان
المهية انما تتصف بقابلية الوجود الخارجي بحسب
الوجود العقلي ولا يمكن ان تتصف بفاعليته بحسب
ذلك الوجود ضرورة ان الشيء ما لم يوجد في

في الخارج لم يوجد شيئا فيه والمراد من الصفة الخارجية
في قوله لا يمكن فاعلة لصفة خارجية عند وجوده
في العقل ما يعم نفس الوجود الخارجي وما سبق
تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود
العقلي وحصول الفرق ان قابلية الوجود
الخارجي بمعنى التقدم بحسب الوجود العقلي وفاعلية
الوجود الخارجي بمعنى التقدم بحسب الوجود
الخارجي اما الاول فلان اتصاف المهية بالقابلية
المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل كما بينه
واما الثاني فلانه لا يمكن ان يكون فاعلة لصفة
خارجية عند وجودها في العقل فقط لحكم البديهة
فتامل قوله وهو غير موجه اقول هذا غير
موجه لان الناقض مدع وحاصل الجواب منع
جريان الدليل في صورة النقض لجواز ان
يكون القابلية غير مشروطة بالوجود الخارجي

والمطالبة بالفرق ليس وظيفة الناقض بل عليه
اثبات جريان الدليل فيها ولا يخفى ان قوله
والحاصل الخ صريح فيما وجهه به صاحب
المحاكمات فان محصله منع جريان الدليل
لجواز الفرق بين الفاعلية والقابلية الا انه
بالغ في السند وزعم تحقق الفرق هنا لكن
لا ارتباط له بما سبق من ان كلام الناقض
مبني على تصوره خلافه لانه انما يتجه النقض اذا
كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود اذ لو كان
مشروطا به لكان القابل والفاعل متساويين
في الحكم وهو اشتراط الوجود فلم يتصور النقض
لان النقض هو جريان الدليل مع تخلف الحكم
ولعل مراده ان كلامه مبني على تصوره انه يلزم
من كون الماهية قابلة للوجود ان يكون للماهية ثبوت
في الخارج قبله كما يلزم من كونها فاعلة له وذلك

ان للماهية ثبوتا في الخارج ثم يحل فيها الوجود بل الظاهر انه مبني على ما

تصور فاسد لما ذكره مفصلا فتدبر قوله
فان فرق في ذلك الخ بعد ما سبق لا محذور
في الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يدع انه جواب
آخر قوله لانا نقول معنى تقدم العلة الخ هنا
خبط فان الكلام في علة الاتصاف بالوجود
الخارجي واذا كانت الماهية باعتبار وجودها
في العقل علة فاعلية له لزم ان يكون موجودة في
العقل قبل اتصافها بالوجود الخارجي فيكون
قبل اتصافها بالوجود الخارجي عاقل وذلك بين
قوله الجواب ما مر اقول الجواب ما مر
قوله ومدار الجميع على توهم ان الوجود
الخ لعل هذا القائل حاول ان التنبيه على
ما هو غير الوجود فهو اذا لوحظ بذاته لم يجب له
الوجود وانما يجب له بشرط انضمام الوجود اليه او
بما يلزم من وجود العلة فكل ما له ذات

مغايرة تنسب اليه الوجود نسبة الامور الخارجية
الى معروضاتها فهو ممكن بخلاف ما هو عين الوجود
القائم بذاته كما مر تفصيله **قوله** فلا مخلص عن
لزوم كون ذات الواجب عين كل من الوجود والتجرد
الخ اقول انما يلزم ذلك لو كان معنى كون هذه الاشيا
عين الواجب ان كلا منها كنه مهيته وكيف يتاتى
من عاقل ان يقول بكون كل من العلم والقدرة
والارادة مع اختلاف مفهوماتها كنه امر واحد
بل معنى ذلك ان ذاته مصداق حمل تلك الاشياء
عليه كما مر مجملا وسيجي تفصيله ان شاء الله تعالى
ولا ريب في انه لا يرد على ذلك شي مما ذكره ولو كان
المراد ما يفهم من ظاهر العبارة لكان مفهوم الوجود
المطلق المقول بالتشكيك عين ذلك **قوله**
والوجود الخارجي لا حاجة الى هذا القيد ولعله
اشار الى انه المحتاج الى البيان دون الذهني

قوله

قوله لانهم لما قالوا الى قوله لم يصح منهم الاحتجاج
الخ لانهم حيث حكموا بكون الوجود من المعقولات
الثانية ارادوا مفهوم الموجود بالمعنى الذي سبق
تصويره اعني ما قام به الوجود اعم من ان يكون
بطريق قيام الوصف بالموصوف او قيام الشي بذاته
وكون هذا المعنى معقولا ثانيا لا ينافي كون فرد
منه الوجود موجودا اذ الظاهر ان المعقولات الثانية
مطلقا هي المشتقات فانهم جعلوها موضوع
المنطق وظاهر ان موضوعه المشتقات كالجنس والفصل
والكلي والجزئي لا مباديها وايضا عدوها من اقسام
لوازم المهيات في بحث الكليات وقولهم
عوارض لا يحاذى بها امر في الخارج المراد بالعوارض
الخارج المحمول وح نقول الشي والممكن ونظائرهما
من المعقولات الثانية مع وجود افرادهما في الخارج
ولئن سلمنا انها اعم من المشتقات والمبادي

فرادهم ههنا المشتق ثم لو سلمنا ان مراد المبدا
فلا نسلم ان يكون مفهوما من المعقولات الثانية
ينافي ان يكون له فرد موجود في الخارج يحمل عليه
مواطاة اذا كان ذلك المفهوم عارضا في
ضمن حصصه للاشياء في العقل فيكون باعتبار
تلك الحصص من المعقولات الثانية وباعتبار
ذلك الفرد موجودا خارجيا نعم لايمكن الحكم
عليه بانه معدوم في الخارج مطلقا لوجود بعض افراده
والله قوله وايضا لما تحقق في الخارج
فرد من افراد الوجود المطلق اه هذا المفهوم
من حيث هو عارض ليس له ما يطابقه في
الاعيان فان كان له من حيثية اخرى مطابق العقل للمهيات
في العين فهو معقول ثان باعتبار حصصه العارضة
للمهيات في العقل وموجود في ضمن الفرد القائم
بذاته ولانسلم ان من شرط المعقولات الثانية

لتحقق فرد ما موجود في الخارج تم

ان لايكون

ان لايكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرطه
ان لايكون موجودا بالاعتبار الذي هو به معقول
ثان كالحصص في مثالنا على ان صدق الوجود
المطلق على الواجب لعله صدق عقلي اذ لو كان
صدقه عليه بحسب الخارج موقف على كونه
موجودا في الخارج بناء على المقدمة المشهورة
ثم وجود فرد من المفهوم لا ينافي كونه معقولا
ثانيا كما مر قوله اقول ولا كذلك الوجود
الخارجي اه لما ثبت ان الوجود الخارجي لا يمكن
عروضه للمهيات في الخارج فلا يكون من القسم
الاول والا فلانه كل فرد ما ليس لاحد الوجودين
بخصوصه فيه مدخل وذلك يستلزم ان يصح عروضه
له اينما وجد ولا من القسم الثاني ايضا فتعين
ان يكون من القسم الثالث والا لم يكن القسمة
حاصرة وكونه عارضا للمهية من حيث هي لا ا-

الموجودة في الذهن بمعنى ان الوجود في الذهن ليس قيدا
في الموضوع بحيث تصير القضية وصفية لا ينافي
كون عروضه في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني
يصحح للعروض ولعل منشا الاشتباه انه حسب
انه يجب في القسم الثالث ان يكون المعروض
هو المهية الماخوذة مع الوجود الذهني ويلزم
منه ان يكون المعروض في القسم الثاني هو
المهية الماخوذة مع الوجود الخارجي ولا يخفى
انه ليس كذلك بل المعتبر في القسمين ان يتعلق
الاتصاف بالنحو المعين من الوجود نعم يبقى
الكلام في نفي كون الاتصاف بالوجود بحسب
الخارج فان ذلك لا يقتضي تقدم الوجود الخارجي
عليه كما مر مرارا قوله وليس كذلك فان اتصاف
المهية م
بالوجود بحسب نفس الامر قوله اذا كان اتصافها
بحسب نفس الامر فاما في الخارج وهو محال او في

الذهن

الذهن فلخصوص الوجود الذهني فيه مدخل فيكون
من المعقولات الثانية ثم نقول لما اتصاف شي باخر
في نحو من الوجود ان وجب ان يتاخر عن اتصافه
بذلك النحو من الوجود لزم ان لا يكون نفس الامر
ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس الامر والا لزم تقدم
على نفسه او تسلسل وان لم يجب تاخره لم يتم الدليل
على ان الاتصاف بالوجود ليس في الخارج ولا محيص
الخارجي م
عن ذلك الا بان يقال المعتبر في الوجود الذي
هو ظرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك
الوجود عن الوصف والمهية لا يمتاز بحسب الوجود
الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود الذهني
ولكن يمتاز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود
في نفس الامر اذ للعقل ان يعتبر المهية بدون ملاحظة
الوجود فيحصل المهية في نفس الامر ممتازا بحسب
هذا الوجود عن الوجود في نفس الامر حدا وان

كانت غير ممتازة عنه لجب بخواص من الوجود
في نفس الامر ايضا فليتامل قوله والموصوف
بالوجود هو المهية اه اقول الموصوف بالحقيقة
ايضا مثلا ليس هو المهية الموجودة في الذهن
على معنى ان يكون الوجود معتبرا في الموضوع
فان وصف الوجود عرضي وقد عرفت منشا
الاشتباه واذا تحققت ذلك انكشف لك
حقيقة الامر في كون العدم والجهات الثلث
من المعقولات الثانية قوله في الحاشية
والحاصل ان الوجود في الخارج لا يمكن ان
يعرض المهية موجودة قبل قيام الوجود بها
وبهذا يعلم ان الوجود المطلق والوجود الخارجي
يعرض للمهية في نفس الامر لا في الخارج هنا
كلامه وقد سبق منا كلام على ذلك ويرد
على قوله والا لزم كون المهية موجودة قبل

للمهية عند وجودها في العقل والا لزم كون المهية موجودة قبل قيام الوجود بها صح

قيام

قيام الوجود بها ان اللازم كونها موجودة في العقل
قبل وجودها في الخارج وقد مر الكلام فيه
مفصلا وايضا اذا لم يكن عروض المطلق
والخارجي في العقل كما صرح به اولا ولا في الخارج
كما صرح به ثانيا فكيف يكون عروضها في نفس الامر
وهو منحصر في الخارج والذهن فان زعم
انه نحو اخر من الوجود فيصير القسم الاول لخصوص
الوجود بحسب نفس الامر فيه مدخل والثاني
لخصوص الوجود الخارجي والثالث لخصوص
الوجود الذهني ولا يلائمه ما ذكر من ان القسم
الاول ما ليس لخصوص احد الوجودين فيه مدخل
كما لا يخفى بل يلغو ذكر الخصوصية في الوجودين اذ لا مدخل
لهما حينئذ عموما كما مر والتحقيق كما عرفت ان الوجود
مما ينتزعه العقل من المهية ويصفها به ومصداق
ذلك الوصف هو عين المهية وقد عرفت الفرق

على طبع السليم

وايضا الظاهر المحذور الذي ذكره
لازم على تقدير الاتصاف في
نفس الامر صح

فيكون

بين المنتزعات الذاتية والعرضية فان قلت
الحكم بثبوت هذه المنتزعات لها كاذب لما مر من
انه لا ثبوت لها اصلا قلت انما يلزم كذبه اذا
كان الحكم بثبوتها لها ثبوت الاعراض لمحالها
اما اذا كان المراد بثبوتها لها كونها منتزعة
منها بضرب من التحليل او المطلق الشامل
له فان قلت فجميع هذه المنتزعات معقولات
ثانية او بعضها وثم تمييز ما هو معقول ثان
عما ليس قلت بل بعضها وهو ما يكون الاتصاف
بحسب الوجود الذهني ثم لا اشكال في كون الاتصاف
بالكلية ونظائرها بحسب الوجود الذهني و
لا في ان الاتصاف بالعمى والفوقية مثلا بحسب
الوجود الخارجي اذ الوجودان شرطان للاتصافين
كما يدل عليه صحة تحليل الفاء فتقول وجد في الذهن
فصار كليا ووجد في الخارج فصار فوقا الخ

او اعمى

او اعمى لكن في نفس الوجودين اشكال كما مر اليه
اشارة اذ لو اشترط في الوجود الذي هو ظرف
الاتصاف تقدمه على الاتصاف ظهر ان الاتصاف
بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان
لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس
الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفي بمجرد كونه
منتزعا من الماهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان
يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج
فانه منتزع من الماهيات الموجودة في الخارج فالحق
كما اشرنا اليه ان يعتبر فيه بعد كون الاتصاف مستلزما
لهذا النحو من الوجود ان تكون الماهية في ذلك النحو
من الوجود غير مخلوط بذلك العارض وظاهر ان الماهية
في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في
الوجود العقلي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة
به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يلاحظ ويأخذه

غير محلولة تبتني من العوارض فهو في هذا الاعتبار
معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار
فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف وهو
نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر لا يقال
هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات
فلو اعتبر التقدم تم الكلام لانا نقول الظاهر ان
هذا النحو لا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو
في هذا النحو فلا يصح اسراء التقدم فتامل ومن هنا
التفصيل تبين ان عروض الوجود في نفس الامر
ليس كعروض غيره من العوارض فان ظرف الاتصاف
بها مغاير لها بل ربما يتقدم عليها بخلاف ظرف
الاتصاف به فانه ذاته باعتبار ما كما علم ولذلك
تفصيل يضيق عنه المقام كما لا يخفى على ثواقب
الافهام قوله لانا نقول ما ذكره على تقدير
صحته اه لا يليق في ترتيب البحث ان يقال

ما ذكرتم

ما ذكرتم على تقدير صحته انما هو في الصورة
الثابتة وليس ثبوت الصورة في العقل
الا ثبوتها فيه عين الصورة الثابتة فلا
يلزم الا الاجتماع بين صورة النقيضين و
ولئن توهم ان ثبوت الصورة عين الصورة
فنقول بعد التنزل لا ريبة في ان الثبوت
ليس عينها فلا يلزم الاجتماع بين احد النقيضين
وصورة الاخر قوله وقد عرفت بطلان
المذهب قد عرفت تحقيقه وما عليه تحقيقه فلا
نعيدهما قوله اي عدم المعدوم مطلقا الفرض
على هذا التقدير قوله قيم للثابت باعتبار
ان قيم الثابت هو المعدوم لا العدم وقوله
يصح الحكم الى قوله ولا تناقض فان هذا انما
يلائم المعدوم لا العدم اذ لا فرق بين العدم
وسائر المفهومات في صحة الحكم ولا يتوهم

من الحكم عليه تناقض حتى يحتاج الى دفعه **قوله**

وح يجب ان يحمل الموجود على الموجود فى الذهن
ليستقيم الكلام ويرتبط بما سبق من ان للعقل
ان يتصور جميع الاشيا فان انقسام الموجود
فى الخارج اليهما لا مدخل له فيه وكذا المطلق
لجواز ان يكون القسم الثانى مخصوصا بالموجود
الخارجى فتدبر وفيه نظر لانه اما ان يراد
الانقسام بحسب فرض العقل او بحسب الواقع و
الثانى باطل اذ الشئ لا ينقسم الى نفسه والى نقيضه
فى الواقع وان امكن فرض انقسامه اليهما وعلى
الاول لا حاجة الى تخصيص الموجود بالذهن
كما فى النسخ الاولى اذ مودا هما واحد ويمكن
ان يجاب عنه بان المراد بالموجود فى الذهن
ما هو معروض الوجود الذهنى من المهيات كا
لانسان مثلا فانه وان كان موجودا فى

فى الذهن وهو فى حد ذاته اعم من ان يكون موجودا
فى الذهن او غير موجود فيه فهو منقسم الى الانسان
الموجود فى الذهن وغير الموجود بحسب الواقع
ينقسم فى الواقع الى الانسان الغير الموجود
فيه هذا والاظهران يحمل الانقسام على الانقسام
فى العقل فيصير مودى النسختين واحدا **قوله**

يعنى اذا كان طرفا الحكم موجودين فى الخارج
لقائل ان يقول معنى الحمل اتحاد الموضوع
والمحمول فى الوجود فيكون كلاهما موجودين
بوجود واحد فكيف يتصور كون احدهما
موجودا دون الاخر فان الاعمى فى قولنا
زيد اعمى لما كان متحدا مع زيد كان موجودا
بوجود زيد بعينه بل نقول لا فرق بين الابيض
والاعمى فى ان مفهوميهما منتف فى الخارج وفرد
موجود فيجعل احدهما من الموجودات الخارجية

دون الاخر تحكم والجواب بان الشارح ذكر في
الحاشية عند قول المص والوجود من المعقولات
الثانية انه اذا قيل الحيوان موجود كان معناه
وجود افراده واما المشتقات فانه اذا قيل
انهما موجود كان معناه ان افراد ماخذ اشتقاقهما
موجود فمفهوم الاعمى ليس موجودا لانتفاء افراد
مبدا انه غير مجد لانه يرجع الى مجرد اصطلاح جديد
والتحقيق انه اذا وجد فرد ما كان ماهيته محققة بوجوده
بوجوده ا باعتبار اتحادها معها بوجه ما واتحاد
الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات
اتحاد عرضي فيكون الذاتيات موجودة بوجودها
بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال
ان الانسان بشرط شيء موجود في الخارج حقيقة
بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض لوجود زيد
وزيد ليس في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه فاذا

بوجوده بالحقيقة واما عوارضها فانما تكون موجودة بوجودها

نسب

نسب وجوده للاعمى كان نسبة بالعرض
بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان و
لو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره
من الحيوانات بل شيئا اخر يكون ذلك المفهوم
ذاتيا له واذا تمهد هذا فنقول معنى كلام المص
انه اذا حكم على الامور الموجودة في الخارج بامور
موجودة في الخارج سواء كانت موجودة فيه
بالذات او بالعرض وجب مطابقته للخارج
اذ ح يكون القضية خارجية لاشتمالها على
الحكم باتحادهما في الخارج فيشمل مثل قولنا
زيد انسان وزيد ابيض وزيد اعمى ولا يشمل مثل
قولنا زيد ممكن لان الحكم هنا على الموجود الذهني
بالموجود الذهني اذ معنى هذه القضية اتحادهما
في الذهن غاية ما في الباب انه اتفق ان يكون
الموضوع من حيثية اخرى وجوده في الخارج

وهو خارج عما هو الملاحظة في هذه القضية
واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود
الذهني فلا يجب مطابقته للخارج سواء كان
لهما وجود في الخارج او لم يكن وحاصله ان
القضايا الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف
الذهنيات فانه يجب مطابقتها لنفس الامر
وهذا اولى مما ذكر في توجيهه اما اولا فلانه
ح لا يعلم من كلامه ان صحة مثل زيد اعمى باعتبار
المطابقة للذهن او الخارج واما ثانيا فلان
سياق كلامه يدل على ان القسم الثاني يكون صحته
مطلقا باعتبار المطابقة لما في نفس الامر وهو اعم
من الخارج قرينة ظاهرة على ان المراد به
الذهن فان كون الصحة باعتبار المطابقة لما
في نفس الامر بالمعنى الاعم مشترك بين الجميع
فلا وجه لتخصيصه بالقسم الثاني وعلى هذا

لما في الذهن فان قلت قد صرح
بان صحة القسم الثاني يكون
باعتبار مطابقته [illegible]

تصدق

فصداق الحقيقة يعلم ضمنا لانه اما الخارج او الذهن
او كلاهما ويحتمل ان يحمل قوله والا على ما ليس
حكما خارجيا فيشمل الحقيقة ايض ويكون المغايران
المصداق الخارجية هو الخارج ومصداق غيرها
نفس الامر واما الحقيقة فاعم من ان يكون في ضمن
الخارج او الذهن او كليهما واما الذهنية فالذهن
فقط وقد ترك التفصيل كما هو دابه وامر توضيحه
العبارة سهل بعد اتقان المقصود لا يقال على توجيهك
ايضا لا يعلم من كلامه حال بعض القضايا فان حال
الحقيقة على التوجيه الاول والذهنية على التوجيه
الثاني موكول الى المقايسة لانا نقول بعد العلم بحال
الخارجية والذهنية لا شبهة في حال الحقيقة لان
مالها اليهما وكذا بعد العلم بحال الخارجية
والحقيقة لا اشتباه في حال الذهنية وهو ظاهر
فيها كثير نقل وايضا تخصيص بعض افراد القضية

1

الخارجية بهذا الحكم ولنظم باقي افراده مع

اقسام القضية في سلك الاجمال مما يتنبو و

تنفر عنه الطبع السليم خصوصا مع انتظام هذه

التوجيه الذي لا يخفى وقعه قوله او على الامور

الخارجية الخ اه لما كان الامكان من المعقولات

الثانية فالموصوف بها هو الامر الذهني لا الخارجي

فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على

الامر العقلي والحق ان الحكم اما على الموجود

الخارجي بمثله او على الموجود الذهني بمثله كما اشير

اليه انفا لا يقال اذا حكمنا على الامور الاعتبارية

مثلا بالصفات الخارجية او على الموجودات

العينية بالمعقولات الثانية كان الاول

حكما على الموجود الذهني بالموجود الخارجي و الثاني

عكسه لانا نقول على الوجهين ان كان الحكم

باتحادهما في الخارج كان حكما على الموجود

الخارجي

الخارجي بمثله وان كان باتحادهما في الذهن

كان حكما على موجود ذهني بمثله وعلى الاول

يعتبر في صحة المطابقة للخارج وعلى الثاني يعتبر

فيها المطابقة للذهن وليس معنى الحكم على الامور

الخارجية بمثلها ان يكون الطرفان موجودين

في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبر متحدين

بحسب الوجود في الخارج فان الغرض بيان مصداق

القضية الخارجية مطلقا حتى يعرف بالتطبيق

عليه صدقها وكذبها فليدرك قوله واما

الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية

الخ على توجيه الشارح لا يعلم من كلام المص

ان المعتبر في صحة هذا الحكم المطابقة للخارج

او الذهن كما لا يعلم حال مثل قولنا زيد اعمى

انما يستعلم من خارج كما صرح به فالتوجيه

في التوجيه ما وجهناه به قوله اقول المراد

بالحكم في هذا المبحث يعني ان لكون الطرفين
موجودين في الخارج مدخلا في كون المعتبر
في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج
ولا مدخل له في هذا الحكم بالنظر الى السالبة لان
وجود الطرفين لا مدخل له في كون السالبة خارجية
اي حتى يكون له دخل في كون المعتبر في صحته هو
المطابقة مع الخارج بل السالبة يكون خارجية
ومعتبرا في صدقها المطابقة مع الخارج سواء
وجد طرفاها او احدهما فقط او لم يوجد لكن
لم يتعرض الشارح في البيان الا لفرد من القسم الثاني
اكتفاء به وعلى هذا فلو حمل الحكم على الايجابي ظهر
صدق المتصلة اللزومية لما علم من ان المقدم
لا دخل له في التالي ح وان صدق الاتفاقية
وكذا لو حمل على ما هو اعم لان المقدم لا دخل له
في التالي بالنسبة الى بعض مواد صدقه وهو السالبة

ولو حمل على السلبي لم يصدق اللزومية

ولا يخفى

ولا يخفى ان المتبادر في امثال هذا المقام هو اللزوم
فينبغي ان يحمل الحكم على الايجابي ايضا لتحقق التالي
بدونه في مثل زيد اعمى حيثما اعترف به الشارح لانا
نقول التالي هو وجوب التطابق كليا كما صرح
به وذلك لا يتحقق في الموجبة بدونه واما السوالب
فوجود الطرفين لا مدخل له في ذلك الوجوب
اي نعم يصدق ذلك الوجوب معه اتفاقا هذا غاية
توجيه كلام الشارح فتامل فيه يظهر لك ما فيه
فلو علل تخصيص الحكم بالايجابي في صدق الملازمة
الكلية اعني وجوب مطابقته للخارج ولا تخصيص
الحكم السلبي بالخارجي اذ يكون السالبة حقيقية
مع وجود طرفيها في الخارج كما هو في قولنا لا شيء
من المثلث بمربع ولا شيء من الانسان بحجر فانهما
يصدقان حقيقية مع وجود طرفيها في الخارج
لكان اولى نزل وكلا فتكون النسبة السلبية خارجية

لانه لا دخل للمقدم في التالي بعد تخصيص بالايجاب

ايضاً لا يتوقف على ذلك على زعمه حيث صرح بان
اعمى قضية خارجية مع اعترافه بان العمى
موجود في الخارج والجواب ان كون النسبة الا
خارجية على الوجه الكلي يتوقف على وجود الطر
ذ بدونه قد وقع بخلاف النسبة السلبية فان
كونها خارجة على هذا الوجه لا يتوقف على وجود
الطرفين وفيه ان هذا انما يدل على عدم جواز
تخصيص السالبة لا على التخصيص بالموجبة اذ لو جعل
حكما اعم من الايجاب والسلب كان كون النسبة
على هذا الوجه الكلي ايضاً موقوفا على وجود
الطرفين اذ بدون ذلك قد يكون خارجية وقد
فلا فرق بين التخصيص بالايجاب والتعميم
فتامل قوله وان صدق شئ على اخر ايجابا
في الخارج يتوقف على وجود الاخر فيه ان
ان ثبوت صدق الحمل الايجابي يتوقف على وجوده

لا يتوقف على كون طرفيها موجودين في الخارج يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية

الحكم

في الخارج فمسلم وان اراد ان ثبوته له واتصافه
به يتوقف على وجوده فيه فممنوع والسند اتصاف
الهيولى بذات الصورة دون الاتصاف اوان
هو الاتصاف بصورة ما وهو اتصافه ذهني واما
في الخارج انما هو بالصورة المتشخصة وهي متاخرة
عن وجود الهيولى لا يجدى في دفع المنع وان كفى
في دفع النقض كما مر بل لا بد ههنا من اثبات
الممنوع والحاصل ان الاستلزام مسلم واما
التوقف فلا قوله وههنا اشكال قوى قد
اليه فيما سبق نحن قد اشرنا الى دفعه فيما سلف
ونقول ههنا قوله ذات المطابق يجب ان يكون مغايرا
للمطابق ان اراد المغايرة بالذات فممنوع وان اراد
مطلق المغايرة الشاملة للاعتبارية فمسلم لكن لا يلزم
منه ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا للوجود
الذهني بالذات بل نقول هذه النسبة الموجودة

بالصورة كما مر والقول بان المتقدم على وجود الهيولى

في الذهن مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة
في نفسها فان كان تحقق وجودها بوجودها في
الذهن فانها من حيث وجودها مغاير لها
من حيث وجودها في نفسها وتفصيله انه
اذا وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني
سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية
الثلثة مثلا او بدون اختراعه كما في الصوادق فاذا
كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا
في حد ذاته اي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع
واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع والتعمل بل كان منتزعا
من امر من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع
النظر منه فان كان وجوده في الذهن لا انه موجود
فيه بدون تعمله هو من حيث انه موجود في الذهن
مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعمل واعتبار والا
الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه

في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان
يكون في الخارج او في الذهن على الوجه المذكور
الا ان امرا اخر وهو عدم صلاحية للوجود لكنها
اقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة
الذهنية في الصوادق مطابقة لها من حيث انها
موجودة في نفسها حتى لو كانت مطابقة لها لخلافها
في الكواذب اذ ليس لها الوجود في نفسها اي الوجود
بلا تعمل واختراع اصلا لا في الخارج ولا في الذهن
اذا عرفت ذلك عرفت اندفاع قوله وايضا
فانهم قالوا الى قوله وهذا تصريح منهم بمغايرتهما
لان معنى كلامهم ان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو
المطابقة لما في نفس الامر لا لما في الذهن من حيث
انه في الذهن والا لزم صدق الكواذب ولا يلزم من
ذلك ان لا يكون الوجود الذهني مع قيد فردا
من افراد الوجود في نفس الامر وكذا قوله ومعلوم

في هذا

ان ما لا يكون في الاذهان يكون في الخارج لعدم
الواسطة وهو ظاهر جدا وكذا قوله فالمراد بالخارج
خارج الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في الخارج
لا محالة فما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير
موجودين في الخارج يكون صحته بمطابقته
لما في نفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الاذهان
وذلك لان مرادهم بالخارج ما يقابل الذهن
مطلقا فاذا لم يكن الطرفان موجودين في الخارج
لا يكون صحته بمطابقة الخارج بهذا المعنى وهو ظ
ولا لما في الاذهان بل بمطابقته لما في نفس الامر
وان كان وجوده في نفس الامر في ضمن الوجود الذهني
على ما عرفت انفا وما وقع في بعض عبارات
القوم ان صدق الخبر بمطابقة النسبة الذهنية
للنسبة الخارجية المراد بالخارج عن النحو الفرضي
من الذهني لا عن الذهني مطلقا كانهم نزلوا

صناه

ذهن

في هذه العبارة ما لا يكون وجوده بفرض العقل
وان كان في العقل بمنزلة الوجود في خارج العقل
ولا مشاحة في الالفاظ بعد ظهور المعنى وقد تسامحهم
في عدة مواضع بتعيين المراد وقد عرفت ان المراد
من قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في
فتثبت ولا تتبع الاهواء المزلة والاوهام المضلة
والله ولي الارشاد ومنه العصمة والسداد ه
قوله وقد ذكرنا وجه بطلانه فلا نعيده نحن
انتهى لا يغني جواب ما ذكره قوله ويمكن الجواب
بان نفس الامر انت خبير بانه لا يدفع الاشكال
عنهم لانهم مصرحون بان المعقولات كلها هو العقل
الفعال فالاولى ان يقال ان المطابق لما ادركتم
فيه من حيث تصديقه به صادق وتلك الكواذب
وان كان تشمل فيه من حيث الحفظ لكن يجوز
ان لا يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم ان يكون ..

خزانه ج

مذعنا لما يحفظ بل وان لا يكون مدركا الا
ان الخيال خزانة الصور وليس مدركا
لها عندهم والحافظ خزانة المعاني ولا يدركها
فيجوز ان يكون شان العقل الفعال مع الصوادق
الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ
فقط وذلك لبراءته عن الشرور التي هي من توابع
المادة لا يقال لا معنى للعلم الا حصول مجرد
عند مجرد قائم بذاته فيكون العقل عالما به
لانا نقول هذا انما يستلزم كونه عالما من حيث
التصور واستلزامه لحصول التصديق به
والحاصل ان الخزانة انما يحفظ المعاني التي يتعلق
بها التصديق وذلك يستلزم تصورها ولا
يلزم منه حصول التصديق بها فتامل قوله
واعترض ايضا بانه يتعذر آه اقول لم فان
المطابقة لا يتوقف على المغايرة بالذات كما مر

تفصيله

تفصيله قوله بل يكون عينه فيكون صدق الخبر
اعم من كونه لنفس الامر او مطابقا له مع انهم
لم يفسروه الا بالمطابقة فيجب ارتكاب عموم المجاز
في التعريف وهذا تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا
على ان في كلام ارسطاطاليس في اثولوجيا
ما يفهم ان علم المبادي اجل من ان يوصف بالصدق
وانما هو الحق بمعنى انه الواقع لا المطابق
للواقع قوله ولا كذلك علم الواجب ان
اراد ان علم الواجب يوصف بالصدق والكذب ولكن
لا باعتبار المطابقة بل بمعنى اخر اتجه عليه
انهم فسروا الصدق بالمطابقة وان اراد انه
لا يوصف بالصدق ولا بالكذب ورد عليه انه
خلاف العرف العام والخاص الا ان يحمل
على ما نقل عن ارسطاطاليس ايضا وان اراد
انه عين نفس الامر فلا حاجة في صدقه الى الاعتبار

قال في الحاشية هو المعرفة بربوبية الحق تعالى حم

المطابقة الحجة عليه بعد الاغماض عن
تعريف الصدق كما اشرنا اليه انه يخالف ما
وضع من ان نفس الامر هو العقل الفعال
اذ يكون الواجب والمبادئ العالية باسرها
نفس الامر قوله بما ذكرنا من ان كذب الحكم
لا يقدح في مقصوده لان مقصوده ان العقل
يتصور كل شيء وقد جعل التقسيم والحكم دليلا
على ذلك ولا يختلف هذا الغرض بصدق الحكم و
كذبه قوله واما ثانيا فلانه بعد ما تبين اه لا يخفى
ان جواز كون امر ما ذا هوية وثابتا باعتبار وغير
ذي هوية وثابت باعتبار لا يدفع هذه الشبهة
اذ منشأها ان صدق الخبر مطابقة للخارج
فيلزم ان يكون لكل امر من المتمايزين هوية
ثابتة في الخارج فقط انه لا يندفع بذلك وانما يندفع
بان يكون لكل منهما هوية ثابتة في الخارج باعتبار

يعني تقسيم الموجود الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه والحكم بانهما متمايزان دليل على تصور كل شيء ولولا للعقل تصور كل شيء لما امكن ذلك ٥ حم

ود الحكم

وذلك لم يبين اصلا وانما بين ما هو اعم منه
قوله واما ثالثا فلان المتمايزين هما اه لك
ان تقول المتمايزان هما مفهوما الثابت في الذهن
واللازم من مطابقة الحكم للخارج ثبوت هذين
المفهومين اللذين ليسا ثابتين في الخارج فقول
هذا القائل فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا
فيه المراد به نفس المفهومين اللذين هما غير ثابتين
في الخارج وكانه رام بذلك الاختصار في العبارة
ادماجا للملاحظة وبطلان التالي في عبارة
واحدة بكافة فالمراد ان يكون القسمان ثابتين
في الخارج مع انهما غير ثابتين فيه وهذا على ما
ذهب اليه القائل وتبعه الشارح من نفي الطبائع
الكلية في الخارج ظاهر جدا وقد يتوهم في توجيهه
ان هذه القسمة لما كانت مستغرقة لجميع المفهومات
كان ما ليس بثابت في الخارج داخلا في القسمين

وغير الثابت في الذهن

اولاحدهما فيلزم ثبوته في الخارج وهو توهم
فاسد اذ لا يلزم من وجود المفهوم وجود جميع
افراده **قوله** وحقيقتهما ادراك ان النسبة
واقعة الاولى ان يقال اذعان وقوع
النسبة او لا وقوعها لئلا يدخل فيه الشك
والوهم بل التخييل ايضا فان التصديق ادراك
خاص مغاير للتصور بحسب الحقيقة لا بحسب التعلق
فقط كما يشهد به من له وجدان صحيح وهذا
النوع من الادراك لا يتعلق الا بمعلوم خاص
وهو ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
بخلاف التصور فانه امر لا حجر فيه يتعلق
بكل شيء حتى يتعلق بالتصديق فافهم ه
قوله بل لا يكون هناك حمل حقيقي بل لا يكون
هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين شيء
بالبديهة وتكرر ادراك شيء واحد ذاتا او اعتبارا

لايكون

ممكن
لا يكون وتفصيله ان الشيء الواحد كذلك لا
ان يتعلق به ادراكان من نفس واحدة في زمان
واحد فان حصول صورتين مجتمعتين من امر
واحد في نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية
فلا بد ان يزول احدى الصورتين عن النفس
حتى يحصل اخرى وح لو يكون الا ادراك واحد
متعلق بمعلوم واحد فكيف يتصور النسبة مع
انتفاء التعدد في الادراك السابق الزائل لا مدخل
له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة
بسبب الصورة الزائلة لجاز الحكم على الامور المنسية
والمذهول عنها ولو كفى الصورة الواحدة
الحاضرة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث
بل الى تصورين فقط احدهما تصور واحد بعينه
تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة
ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين اذ لا التعدد

والمدرك فان الادراك

هو

عنه في المفهوم بل في الادراك فقط على ان نعرض من

تو هم ذلك بان القضية التي محمولها الوجود

لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم

الوجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوم

واحد تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع و المحمول

عنه واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه فهنا

فيتحصل القضية البسيطة فلا يصح تفسيرها بما

الى غير ذلك من المفاسد واظن ان الفطرة

يكفي مؤنة البحث من البين ان النسبة بين

بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف يتصور

النسبة ولا بين فان قال انه يتصور كون المدرك

بهذا هو المدرك بذلك فقد رجع الى التغاير

بين المدركين **قوله** ومعنى الحمل ان المتغا

مفهوما اه قد يطلق الحمل بمعنى الحملي وهو الذي

من تفسيره وقد يطلق على متعلقه وهو المراد هنا

فلذلك

فلذلك فسره باتحاد المتغايرين مفهوما بحسب الذات

فانه متعلق الحكم اعني وقوع النسبة وقد ترك

القسم السلبي اكتفاء بالاصل ولما اراد تعريفه

على وجه يتناول الحمل المتعارف وغيره لم يخص

المفهوم بالمحمول والذات بالموضوع كما هو المعتبر في

الحمل المتعارف **قوله** قيل يرد عليه اه حمل

الذات على الموصوف ولذلك اعترض عليه بانه

لا ينفع اتحاد الذات مع التغاير في المفهوم و الوجود

والا لجاز حمل السواد على الحركة وحمله الثلج

على ما صدق هو عليه لينفع ذلك ونحن

نقول ما لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات

المتغايرة على شيء واحد فان معنى كون الشيء

صادقا عليه كونه متحدا معه في الوجود فيعود

شبهة الحمل جذعا فانك اذا قلت جسم و ب

متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شيء

واحد بانه يصدق عليه ج وب معًا فيقولوا ان لسائل
هذا الذات كانت عين كل واحد منهما لزم الشئ
على نفسه او غيره لزم اتحاد الاثنين ولا يحسم
مادة الشبهة الا بان يقال هما متحدان في الوجود
مختلفان بالمفهوم كما سيأتي تحقيقه قوله اولا
هناك في الوجود لانه اذ لا اتحاد بينهما
في الوجود اصلا فان الاعمى مثلا موجود بوجود
ما بوجود زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد
الانسان والحيوان وسائر ذاتياته من حيث
انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى
وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار انتزاع
تلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث
الذات فلذلك ينسب وجوده الى تلك الامور
بالعرض فهي متحدة معه في الوجود بمعنى انها
موجودة بوجوده بالعرض ومصداق ذلك في

في مثل الاعمى كونها منتزعة منه وفي مثل الاسود
قيام السواد به ولو لم يكن هناك اتحاد في الوجود بوجه
ما لم يصح الحكم بكون الاعمى في الدار مثلا اذا كان
فيها زيد ولم يسر الحكم على الاعمى الى افراده وتفصيله
ان معنى هو هو مقول بالتشكيك كالوحدة كما سيصرح
فكون زيد هو الانسان اولى من كونه اعمى فان الاول
اتحاد بالذات والثاني بالعرض وقال الشيخ في الشفا
الواحد بالعرض هو ان يقول في شيء يقارن شيئا
آخر انه هو الآخر وانهما واحد لانهما اما موضوع
ومحمول عرضي كما ان زيدا وابن عبد الله واحد
فان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع
واحد كقولك ان الطبيب وابن عبد الله واحد
عرض ان كان شيء واحد طبيبا وابن عبد الله
او موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا الثلج
والجص واحد في البياض اذ عرض ان حمل عليهما

ولعل الذي حكاه كلامه ولقولك ايضا ان الحمل هو الاتحاد
وهو يقتضي اثنينية ما ووحدة ما اذ لو كانت الوحدة
الصرفة لم يتحقق الحمل او الكثرة الصرفة لم يصدق
ولما كان الوحدة على جهات شتى كالنوعية والجنسية
فكذلك الحمل حتى يجري في جميع اقسام الوحدة
التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو
بالاتحاد في الوجود فلذلك قد يخص البحث به
ويفسر الحمل بالاتحاد في الوجود فانه المتعارف
المشهور اذ لا يقال في المتعارف زيد عمرو من حيث
اشتراكهما في النوع ثم الاتحاد في الوجود اعم من ان
يكون كلاهما موجودين بالحقيقة او احدهما ولا آخر
موجودا بالعرض بالمعنى الذي اشير اليه كما في الاعتبارات
عليها فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل الى ما قيل من ان
الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي غيره
بمعنى الاتصاف فكيف ومعنى قولك زيد اعمى هو هو

الاعم من ان يكون بالذات كما في الذاتيات او بالعرض كما في العرضيات

كالجزء م

كما في حمل الذاتيات على الموجودات او يكون الموجود م

حمل م

من غير ملاحظة الاتصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنى
مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون
بالذات او بالعرض فان قيل مثلا ج ب فان اريد
مطلق الاتحاد صدق بأي نحو من انحاء الوحدة
يوجد بينهما وان اريد به المعنى الاخص المتعارف مطلقا صدق
بكونهما متحدين في الوجود سواء كان اتحادهما بالذات او بالعرض
فان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما
ذاتيا او عينا للآخر او بالنحو العرضي لم يصدق الا بان
يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باعتبار
الاعتبار ويكذب بالآخر مثلا الخبر في جزئي صادق
بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني والمعلوم معلوم
بالنفس صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني
فان كون المعلوم معلوما بذلك الاعتبار الاول ضروري
ممكن غير ضروري فان مصداقه اتصافه بالمعلومية
وهو غير ضروري قوله لانه لا يتصور التغاير في

ام الاعم من ان يكون بالذات او بالعرض م

المفهوم مع الاتحاد في الوجود الذهني اذا حصل في
الذهن الاربعة مثلا فقد حصل فيه الزوج وسائر
ما يصدق عليها بخصوص الاتحاد فان الاربعة زوج
وعدد وغيرهما موجودها وجود تلك المفهومات
الصادقة عليها نعم ليست تلك المفهومات باسرها
موجودة فيه بالذات وهذا لا ينافي وجودها
مطلقا سواء كانت بالذات او بالعرض قوله
وجهة الاتحاد قد يكون احدهما وقد يكون
ثالثا جهة الاتحاد قد يكون الموضوع وحده
او المحمول وحده كما في المثالين المذكورين وقد يستوي
نسبتها الى الموضوع والمحمول كما في قولك زيد
زيد فان الموضوع زيد مجموع مخلوطا بامر آخر او بدون
الخلط وجهة اتحادهما هو زيد المكرر اعتباره
في الطرفين وكذلك يكون مثل هذا الحمل بديهيا
كانك قلت زيد الذي ادركته الان هو زيد

بامر والمحمول هو زيد اما مخلوطا

او

او هو زيد الذي ادركته امس بمعنى اتحادهما في زيد
المكرر لا في خارج الذهن فانه قد لا يكون موجودا
وهذا القسم الثالث هو الذي يسمى حمل الشيء على نفسه
وقول المص قد يكون احدهما يشمل هذا القسم ايضا
قوله فما يلزم بطلانه على تقدير صحته اه قيل
يرد عليه انه يلزم بطلان مدعاه وهو قوله الحمل
محال وانت خبير بان دليله انما يدل على بطلان الحمل
الايجابي وربما يجرد دعواه بسلب الصحة عن الحمل
فلا يرد عليه ذلك على ان له ان يقول مقدماتي هذه
الزامية لكم فيلزم عليكم الاعتراف بفساد الحمل كان
نقل الكلام الى قوله هذا الرأي لكم فله ان يقول
هذا ايضا الرأي لكم وهكذا وهذا لا يقدح في غرضه
الذي هو انتفاء الثاني في الحمل قوله والا لم يكن
الحمل صحيحا اقول اي صادقا فالنهي انما يرد على
حمل الوجود باعتبار صدقه قوله قلنا لم فان الوجود

قال اريد بالخارج [illegible]

اه اذا ثبت ان ثبوت الشئ فرع ثبوت المثبت له
كما هو المشهور عند المتاخرين فثبوت الوجود
للمهية يجب ان يكون متاخرا عن ثبوتها في نفسه
فان لم يلزم محذور في الوجود الخارجي بناء على
ما قيل من ان ثبوته للمهية في الذهن فلا يلزم الا
تقدم الوجود الذهني على الوجود الخارجي فلا
مخلص عنه في الوجود الذهني والمطلق على ما سبق
تفصيله وبعد التنزل عن هذا المقام اذا لزم
ان يكون للمهية قبل وجودها وجود سواء كان ضمنيا
محذورا او لا فكيف يصح قول المص ان اثبات الوجود
للمهية لا يستلزم وجودها على ما وجهه به الشارحون
ولعل ذلك من المص اشارة الى ما اشرنا اليه سابقا
من ان ثبوت الشئ للشئ لا يجب تاخيره عن ثبوته
في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه او كان عين
ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود

الاعراض الذى هو الوجود لما كان مخالفا لها
لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودة واستغنا
الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان
يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه
بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود
بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه
وغيره من الاعراض وجودها في موضوعها هو وجود
ذلك وقال فيها ايضا فالوجود الذى للجسم هو
موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في
كونه ابيض لان الابيض لا يكفى فيه البياض
والجسم هنا لابد ان قال لا اذا سئل هل الوجود
موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود
بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان
الوجود هو الموجودية هذه كلماته وتلخص
منها ان نسبة الوجود الى المهية ليست كنسبة

سائر الاعراض بغير موجودة فتلك الشبهة
بل هي عين وجودها او المهية بغير شبهة
اليها موجودة بل هي عين وجودها فلا جرم
لا ينافي حزء عن وجود المهية **قوله** فيكون حصول
الوجود للمهية شرط السلب الوجود عنها وهو
جمع بين النقيضين اه فان صدقه نقيض
كونها غير موجودة ونفيه نقيض وجودها
لامتناع الحكم على المجهول المطلق فالشبهة
في سلب الوجود ايضا باعتبار الصدق
قوله لكنه ليس بشرط اه اراد بالسلب
ههنا اللا وقوع لا الانتزاع كما في العبارات
السالبة في قوله وهما لا ينافيان
السالبة المطلقة العامة اعني سلب الوجود
عن المهية في الجملة **قوله** واعلم ان
انقسام المفهومات اه هذا يدل على

ما في الاصل فيلزم ترددها في الفرع ايضا
فلا حاجة له الى التزام كون البحث عن العدم
تطفلا كما مر في حواشي الحواشي وهنا ما لو احتاج
اليه هناك من تجويزه بعض الاحتمالات
التي فيها مندوحة عن هذا الالتزام **قوله**
والحمل والوضع من المعقولات اه فيه
ان المصنف اراد ان قوله الموضوع والمحمول
على افرادهما بالتشكيك اطلاق للمبدأ واراد
للمشتق على سبيل المسامحة المشهورة فان الا
اولى بالموضوعية والاعم اولى بالمحمولية واما
ان قول الحمل والوضع على افرادهما بالتشكيك
كما صرح به انه في خلاف الظ **قوله** وهو ما
لا يكون له وجود بنفسه لكن ما صدق
هو عليه اه على قول من ينفي وجود الكلي
الطبيعي لا فرق بين السواد والجسم والعرض

واللون والانسان والاعمى فان جميعها غير موجودة
عنده بل ما صدق عليه واما على التحقيق فلان
الاولى غير موجودة بالذات بخلاف الاخيرين
فانهما موجودان بالعرض بوجود ما لم الخ
معهما بوجه ما عرضي كما مر غير مرة قوله قيل ما
سماه موجودا بالعرض اه الموجود بالعرض
مثلا ما هو صادق على الموجود صدقا عرضيا
مثلا اذا وصف بشيء فقالته وذاتيا انه موجودة
بالذات وعرضيا انه موجودة بالعرض قال
في الهيات الشفاء الوجود للشيء قد يكون
بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون
بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي
بالعرض لا تحد فلنترك الآن ذلك
ولنشتغل بالموجود والوجود الذي بالذات
انتهى كلامه وتحقيق المقام ان ما بالعرض

مطلقا

مطلقا انما يقال فيما لا يكون موصوفا حقيقة
بذلك الشيء وذلك جار في سائر الاتصافات
كما قال في طبيعيات الشفاء في تحقيق الحركة
بالعرض واذا علمت الحال في الاين والوضع
فاحكم بمثلها في سائر الابواب فانه يقال
ان الشيء مثلا يتسود بالعرض اذا كان
الموضوع للسواد اه ليس هو بل جسما اخر
يقارنه او يخالطه او هو حسبما هو عرض فيه
او حسبما هو بعينه في الموضوع وليس هو هو
بعينه في الاعتبار كقولنا ان البناء اسود فان
السواد ليس موضوعه في جوهر مع البنائية
بل الجوهر الحامل للسواد وقد يقال للجوهر انه
كان ليس موضوعا اولا للاسود بل موضوعه
الاول شيء فيه لا كجزء هو السطح فان السواد
نعتقد ان محله الاول هو السطح ولاجل السطح

يوجد للجسم انتهى واعلم ان الشيخ صرح بان النفوس
الغير المنطبعة لا يتحرك في الاين بالعرض في
فصل الحيوة بان المتحرك بالعرض هو ما لم يحصل في
نفسه مفارقة لاين اولي او وضع اولي او كم
او كيف بل هو مقارن لشيء آخر مقارنة لازمة
فاذا تبدل لذلك الشيء حال بحسب اليه كانت
له بالعرض وحمل ذلك على وجهين الاول ما
يكون المتحرك بالعرض في نفسه في مكانه ووضع
وقابل للحركة الا انه لم تفارق مكانه ووضعه بل
الشيء الذي هو محمول فيه قد فارق مكانه وهذا
ملازم له فيلزم ان يقع له لاجل حركة ما هو فيه
حصول في جهة يقع اليها اشارة غير الجهة التي
كان يقع عليه الاشارة فيها او يقع له وضع آخر
بالقياس الى الجهات كالمنقول في الصندوق
وهو ساكن فيه حافظ لمكانه والثاني الا يكون

من شانه

من شانه ان يكون له اين ووضع وان يتحرك بالذات
وهو ان لا يكون مقارنة المتحرك بالعرض للمتحرك
بالذات مقارنة جسم لجسم بل مقارنة شيء من
الاشياء الموجودة في الجسم صورة في هيولاه او في
الجسم فيصير لسبب الجسم جهة يختص بها الاشارة
الواقعة الذاتية ويصير له اجزاء كاجزاء الجسم فيصير له
كالاين لاين الجسم وكالوضع لوضع الجسم فاذا
حصل للجسم مكان آخر تبدلت الجهة المصابة
بالاشارة واذا حصل له وضع آخر تبدلت حال
جزء ما مفروض فقيل انه قد انتقل في الاين والوضع
هذه كلماته ملخصة بحسب الحاجة واقول لما كان
الاتصاف بالعرض راجعا الى اتصاف ما يقارن
الشيء فلم لا يكون النفس المفارقة متحركة بالعرض
بعلاقة انها متعلقة بالجسم المتحرك وان لم يكن
تعلق المقارنة التي بين جسم وجسم او بينه وبين

الاسود المخالطة لما فيه على انه قال في جواب سؤال
من قال لم كانت النفس يقال لها انها تتحرك
بالعرض في الاين ولا يقال لها انها تسود بالعرض
باسوداد البدن ان التحقيق يوجب انه اذا
صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح الاطلاق
هنا وذلك لانه اذا كان السواد في العضو
الذي فيه النفس بعينه وان كان في احد الامرين
اوقع في العادة ولكن ظهور تعلق ما فيه النفس
ان كانت منطبعة به اكثر من ظهور سائر علاقاته
وذلك لان الناس يحكمون بان الجسم اذا زال
عن اصابة اشارة ما زال ما معه فصار اليه اشارة
اخرى تخصه ولو كان الشيء غير محسوس كالنفس
يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود كان محسوسا
او غير محسوس ولا يوجبون التسود الا القابلة
ايجاب التحيز عندهم لكل شيء لا يؤمنون بموجود لا

اشارة اليه

لا اشارة اليه فهذا هو السبب الذي اختلف به
عند الجمهور ولانه سبب غير واجب فمقتضاه
واجب الى هاهنا كلامه ولك ان تقول كان
ذلك غير واجب لكون المتحرك بالعرض منحصرا في
القسمين اللذين ذكرهما ايضا غير واجب فان ما
تقتضيه وهو انحصار المتحرك بالعرض فيهما ايضا
غير واجب وان اراد ان الجمهور لا يطلقون المتحرك
بالعرض الا على القسمين المذكورين فالعلاقة
المعتبرة منحصرة في ذينك الوجهين فلذا لا يطلقون
الاسود بالعرض على النفس كما اعترف به وفي الحق
الذي لا تكلف فيه ان الاتصاف بالعرض لا
يحصر بذاته فيما له علاقة معينة نعم التعارف الخاص
او العام قد يخصصه في بعض المواد ببعض العلاقات
كما في الصورة المذكورة واما حركة النفس المجردة
بالعرض فليس مما يأبى عنها التعارف فانك

تقول تحركت من هنا الى هناك وكذا غيره
من صفات البدن ينسب الى النفس نعم يصح
سلب التحرك بالعرض على الوجهين الخاصين
من النفس لا سلبه مطلقا ومن تضاعيف
البحث علم ان التجوز في الموجود بالعرض في نفس
الاتصاف وظ ان المجاز في صورة الموجود الكلي
في حمل المشتق لولية بالعبارة وجودا لا في نفس
الاتصاف نعم لو وصف زيد مثلا بالوجود في
الخارج باعتبار الوجود الدال عليه في الخارج
كان من قبيل الاتصاف بالعرض سواء كان
متعارفا او غير متعارف وليس الكلام فيه بل في
ان تقسيم الوجود الى الكلي مجاز وان قسما
في الحقيقة اثنان لا غير فتامل قوله لا يقولون
بانعدام الاجسام هذا بناء على نفي الجزء الصوري
للاجسام وحصر اجزائها في الجواهر الفردة كما هو

مذهب

مذهب المتكلمين فتامل وكذا على مذهب المصنف حيث قال
بان حقيقة الجسم هو الصورة الاتصالية وانها
يبقى بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري
في الاجسام قيل لكن في المعاد الجسماني كون
اجزاء المادة هي بعينها لا يصح فيه تبدل الجزء
الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة
الزائلة فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا
هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادة
لا الى بدن مستأنف عين مادة هذا البدن
وصورته هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان
سمي ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه
فان النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ قوله يعني لو
صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه الخ القائل ان يقول
لو تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم ام فيلزم انتفاء
الحوادث بان يقال لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم

عليه بجهة الايجاد الى آخر ما ذكرنا وهذا النقض
اظهر مما اورده الشيخ واعلم انه قال الشيخ في
التعليقات في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء
وقتا ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت
آخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الموجود
واحد واما اذا عدم فليكن الموجود السابق
آ وليكن المعاد الذي يحدث ب وليكن
المحدث الجديد ج وليكن ب ج في الحدوث
والموضوع والزمان وغير ذلك ولا يخالفه
الا بالعدد فلا يتميز ب عن ج في استحقاق
ان يكون آ منسوبا اليه دون ج فان نسبته
الى الامرين متشابهتين من كل وجه الا في النسبة
التي تنظر هل يمكن ان يختلف فيهما او لا يمكن
لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل لاحدهما
اولى من ان يجعل للآخر فان قيل انما هو اولى

[illegible marginal note]

ب دون

ب دون ج لانه كان ب دون ج فهو نفس
هذه النسبة واخذ المطلوب في بيان نفسه بل
يقول الخصم انما كان ج بلى اذا صح مذهب من يقول
ان الشيء يوجد فيفقد من حيث هو موجود ويبقى
ومن حيث ذاته بعينه ذاتا لم تفقد من حيث هو
هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يقال بالاعادة
الى ان يبطل من وجوه اخرى واذا لم يسلم ذلك
ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذات ثابتة لم
يكن احد الحادثين مستحقا لان يكون قد كان له
آ وهو الموجود السابق دون الحادث الآخر
بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او لا
يكون ولا واحد منهما معادا واذا كان المحمول
الاثنان يوجبان كون الموضوع لهما مع كل واحد
منهما غير نفسه مع الآخر فان استمر موجودا واحدا
وذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الاول

اولى ح

[illegible marginal note]

القايم موجودا وذاتا شيئا واحدا وبحسب اعتبار
المحمولين شيئين اثنين فاذا فقد استمراره في
نفسه ذاتا واحدة بقي له الاثنينية الصرفة لا غير
هذا كلامه وليس فيه استدلال على امتناع
العود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره المتاخرون
وكيف يتصور من عاقل نقل هذا الاستدلال
بل محصله ان العدم عبارة عن فقد الذات و
بطلانه فلا يكون موضوع الوجودين والعدم
شيئا واحدا لعدم انحفاظ وحدة الذات حال
العدم فامتياز المعاد عن المستانف المفروض
واختصاصه بصفة الاعادة ان كان لكونه
ثابتا حين الذات في حال العدم فهو
بط لان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه معروض
الوجود اولا فهو عين النسبة التي وقع النظر في
امكانه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لا

يوجب الاثنينية الصرفة والظ ان ذلك مقصد المصنف
وكلامه ظ الانطباق عليه بلا كلفة فان ظ قوله فلا
يصح الحكم عليه بصحة العود انه لا يصدق الحكم عليه بها
فيندفع عنه تلك الايرادات المبنية على ما قرروه
نعم يبقى ان يقال المعدوم في الخارج يجوز ان
يبقى في نفس الامر بحسب الذات من يحفظ وحدته
بحسب ذلك الوجود فيندفع بان الموجود في الذهن
بالحقيقة الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية واتحادها
مع الموجود الخارجي بمعنى انها بعد التجريد عينه قلت
اياه مطلقا بالفعل فتامل قوله والجواب انه لا معنى
لتخلل العدم الا معنى تخلل العدم بين الشيء ونفسه
ان يكون عدمه مسبوقا وسابقا بشيء واحد بعينه
بالسبق الزماني فانه اذا جاز الاعادة يكون آ
سابقا على عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم
وهو صح لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه بالزمان

وهو مع بالبديهة وهذا بحذاء الدور فانه لا يستلزم
تقدم الشيء على نفسه بالذات ومن ههنا تبين
ما في قوله ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم
بين زماني وجود بعينه فان تخلل زمان العدم بين
زماني وجود شيء بعينه يستلزم تخلل العدم بين
شيء واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء سابقا على
ذلك العدم وهو بعينه مسبوق به فان قيل لا
نم لزومه بل يلزم تخلل العدم بين وجودي شيء
واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم
اختلاف الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشيء
الواحد لا يكون له وجودان خارجيان فان الوجود
الخاص لكل شيء هو عينه في الخارج وان كان غيره
بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست
نسبة العوارض التي يجوز تبدلها واختلافها
مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار

في بعض النسخ [illegible] الواو وهو اظهر

الوجود

[illegible]

الوجود ثم على تقدير جواز ذلك فلا فرق بين
الماهية والوجود في جواز الاعادة قال الشيخ في التعليقات
ولم لا يجوز يكون الوجود معادا في نفسه ويكون الوقت
ايضا معادا فيكون الحدوث ايضا معادا فيكون ليس
ههنا وجودان ولا وقتان ولا حدوثان اثنان
هناك
بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العود ولا اثنينية ثم
ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول ثم قوله
وكيف يكون اثنينية ثم
يريد ان يهرب عن هذا منهم ويقول الوجود
صفة والصفة لا توصف ولا تعقل وليست بشيء
ولا موجودة وان الوقت او بعض الاشياء
لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزمه ان
فرض الاعادة للمعدوم قد جعل المعاد غير معاد
ويجوز ان يكون ما هو معاد ليس له حالتان اهـ
قول ملفق بفضيحة البحث المحصل هذا لفظه ولما كان
الشيخ يدعي بداهة المدعى لم يبال بذكر بعض

تم المقدمات البنيهية ود في صورة المنع قوله وايضا لو
هذا الدليل الخ اقول لا يخفى ان الذات مستمرة في
زمان البقاء فلا يلزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه
بل تخلله بين الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الاول
وبينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني لان السابق
بالسبق الزماني واللاحق بذلك اللحوق انما
هو الزمان بالذات والشيء مع حصوله في الزمانين
بالواسطة لا نفس الذات من حيث هي لانها مستمرة
فتدبر قوله وحيث صدق على شيء واحد في زمان
واحد من جهة واحدة اقول لم يظهر من تقريره وحدة
الجهة وانما يظهر بان يقال لو جاز اعادته لجاز اعادته
مع جميع عوارضه وحيثياته كما علم من كلام الشيخ ح
يبقى منع الملازمة قوله لجواز المغايرة بغير ذلك من
العوارض اقول المعلل اراد بالعوارض المشخصة
كما يدل عليه دليله والمغايرة بالعوارض الغير المشخصة

العوارض م

لايدفع

لايدفع احتياج الزمان الى زمان آخر لان ذات
الزمان الواحد موجود قبل وبعد على هذا التقدير
قوله وايضا فانه استدلال بمقدمتين لا يجتمعان
اقول نختار الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدأ في زمان
سابق الخ قلنا اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان
الوقت من المشخصات لزم اعادة الوقت بعينه ضرورة
ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد احتاج
في القبلية والبعدية الى زمان آخر بديهة فيلزم
اعادة ذلك الزمان بعينه بناء على ان الزمان من
المشخصات فاذن يكون الفرق بين الزمان المبتدأ
والمعاد بالقبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في
الوقت السابق واللاحق والمنافاة بين كون الوقت
من المشخصات وكون المبتدأ في زمان سابق والمعاد
في زمان لاحق لو ثبت فلا يضر المعلل بل ينفعه لان الاعادة
تستلزم القبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في

الوقت السابق واللاحق كما مر آنفا فاذا كان
كون الوقت من المشخصات منافيا له وقد وضع ان
الاول حق فيكون الثاني باطلا ويلزم منه بطلان
ملزومه اعني الاعادة وهو المطلوب قوله اقول يمكن
توجيهه بما يندفع عنه الجواب اي لو جاز اعادة المعدوم
بعينه لجاز اعادة زمانه الذي هو من مشخصاته ولو اعيد
الزمان لا آخر ما قال وانت خبير بان اثبات التقدم
في هذا التقرير مبني على كون تقدم المبتدإ على المعاد
زمانيا مع كون ذات المتقدم والمتاخر واحدا فلا
يكون ذلك التقدم الزماني ذاتيا بل لوقوعه في
الزمان وفي التقرير الاول مبني على ان التغاير بين
المبتدإ والمعاد ليس بالماهية ولا بالوجود ولا بالعوارض
المشخصة بل بالقبلية والبعدية واذا لم يكن القبل و
البعد متغايرين بالماهية والوجود والتشخص لم يتصور
القبلية والبعدية الا لوقوعه في الزمان فكان وقوع

هذان

المبتدإ

١٠

للمبتدإ في زمان سابق والمعاد في لاحق في هذا
التقرير لازم من فرض الاعادة فكانه في التقرير
الاول فهما متساويا الاقدام في عدم ابتنائهما
على المقدمتين المتنافيتين وقد عرفت اندفاع
الاول ايضا عن التقرير الاول قوله فانا قاطعون
بان زيدا الآن الاول لعل من جعل الزمان من المشخصات
اراد ان لزمان وجود الشيء بوحدته الاتصالية
مدخلا في تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث
هو زمان الوجود بتخلل العدم لم يبق التشخص او
ان لآن الحدوث مدخلا في تشخصه ولما بعده
من الزمان مدخلا في حفظ ذلك بشرط اتصاله
من حيث هو زمان الوجود فلا يلزمه هذه الشناعة
ويبقى المنع المجرد ثم لا يخفى انه لا يتوقف الدليل على
كون الزمان على الوجه المذكور مشخصا بل لو كان لازما
لما هو المشخص لتم الدليل ايضا قوله لا يخفى انه وقع هذا البحث

التشخص

المذكورات في الاسئولة التي سألها بهمنيار عن الشيخ
انه طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذات في الانسان
حتى يستدل به على التجرد فاجاب عنه بالرجوع الى
الوجدان الصحيح ثم اورد بهمنيار على مسئلة اخرى
سمعها من الشيخ كلاما فقال الشيخ في جوابه كيف تجعلني
المسموع منه مع تجويز تبدل الذات قوله ولو سلم فلانم
ان ما يوجد في الوقت الثاني لما كان تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض لذواتها كما تقرر في موضعه فلو
اعيد الوقت لزم ان يكون متصفا بالسبق لكونه
مقتضى ذاته وان كان متصفا بالمسبوقية ايضا
لفرض الاعادة فيلزم كون الواقع فيه مبتدأ لكونه
واقعا في الزمان الاول ومعادا لفرض الاعادة
قوله والجواب انه ان اراد بالمثل الاشتخبر بان
هذا انما يرد على تقرير المتاخرين كما ذكره واما على
ما نقل عن الشيخ فلا فانه لا يتوقف على امكان هذا

المثل

المثل اذ محصله انا نفرض المثل المذكور ونقول لا امتياز
بينهما اما اذ لو كان بينهما امتياز كان لكون احدهما
هو بعينه الذي كان ثابتا حال العدم بخلاف الاخر لكن
هذا يخ فما فرضناه معادا يكون بعينه هو المستانف للفرض
لامتناع الامتياز فلا يكون معادا قوله ولو سلم فلم لا يجوز
الامتياز بالعوارض الغير المشخصة على تقدير عدم الامتياز
بالمهية والتشخص بكون ما يعرض لاحدهما عارضا للاخر
فلا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير المشخصة قوله على انه
كلام على السند الاخص يعني انه متوجه على قوله فان المعاد
ما قد وجد ثم عدم والمثل المبتدأ ما لا يكون كذلك ولو
ذكر بدله عارض آخر غير مشخص لم يتوجه ذلك وقد علمت
انه على تقدير عدم الامتياز بالمهية والتشخص لا يتصور
الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا نعم يكون ذلك
التشخص مع بعض العوارض غير المشخصة مع بعض آخر فلا
يصدق الحكم بانه مبتدأ لا معاد ومعاد لا مبتدأ فلا

بان

يتصور العلم بالامتياز اه فتامل قوله اذ قد يستلزم المنع
مهية المعدوم الا يخفى ان هذا ظاهر عبارة المتن
من غير تكلف قوله لازمالها اى ممتنع الانفكاك
عنها بعد حدوثها لا مطلقا قوله فقول هذا القائل
لم وقف الشارح عند لفظ هذا القائل ولم يات الى الصفة
بما يحسم مادة الشبهة اذ لا خفاء فى ان مقصود
هذا القائل انه لو جاز لمن يكون الشيء بعد ما طرأ
عليه العدم ممتنعا وقبله ممكنا كما قيل فى التقرير الاول
لجاز ان يكون الحادث فى زمان عدمه ممتنعا و
فى زمان وجوده واجبا وايضا لو جاز كون الشيء ممكن
الاتصاف بالوجود الاول ممتنع الاتصاف بالوجود
الثانى كما قيل فى التوجيه الثانى لجاز كون الحادث
ممتنع الاتصاف بالوجود فى زمان عدمه واجب الاتصاف
بالوجود فى زمان وجوده فان العلة المذكورة فى
الوجهين جارية فيه الا انه تسامح فى قوله لان الاشياء

حدوثه

المتوافقة

المتوافقة فى المهية الى قوله ولو جوزنا وكان
حق العبارة ان يقول لان الاشياء المتوافقة
فى المهية يجب اشتراكها فى اقتضاء الذات
الواحدة اياها وقوله ولو جوزنا الا معناه انه
لو جوزنا كون الشيء ممكنا وجوده الابتدائى
ممتنعا وجوده الثانى بناء على اختلاف
الوجودين لجاز مثل ذلك فى الحادث بان
يكون ممتنعا وجوده فى زمان عدمه وواجبا
وجوده فى زمان وجوده لاختلاف الوجودين
والحاصل ان الاختلاف سواء اعتبر فى
الموضوع او فى المحمول وحكم باختلافهما فى
الامكان والامتناع يجرى فى الحادث الا
ظ عبارته اشبه بالابتناء على الوجه الاخير و
الذى يحسم مادة الشبهة ان يقال لا يمكن
كون الحادث مقتضيا وجوده فى زمان

وعدمه فى زمانٍ آخر لا بان يعتبر الاختلاف
فى جانب الموضوع ولا بان يعتبر فى جانب المحمول اما
الاول فلان الموضوع وهو الحادث بوصف
اقتران الزمان محتاج فى وجود ذاته الى غيره فلا
يكون واجب الوجود واما الثانى فلانه لو كان
مقتضيا بذاته الوجود فى وقتٍ معيّنٍ لم ينفك
عنه فكان موجودا فى ذلك الوقت دائما
قوله ويعلم بالضرورة ان لا اثر لاجتماعهما فى هذا
الامتناع ممنوع بل هو اول المسئلة وكيف يسمع دعوى
البداهة فى مثل هذا المقام مع مخالفة الجماهير
من الاعلام وانت خبير بانه يمكن اجراء نظير ما ذكره
فى استلزام ازلية الامكان امكان الازلية بان يق
اتصاف ذات الممكن بالوجود المطلق غير ممتنع فلو
امتنع اتصافه بالوجود المقيد بالدوام لكان الامتناع
ناشيا من هذا القيد لكنه ليس منشأ الامتناع والا

لم يتصف

لم يتصف ممكن بالدوام قوله ان افادها زيادة الى قوله
وان لم يفدها زيادة الاستعداد بين ان
الشئ اذا حصل بالفعل برئ المادة من جميع مراتب
استعداده وما ليس فى المادة استعداده اصلا
لا يمكن حدوثه اصلا فكيف يصير قابليته للوجود ثانيا
اقرب وكيف نعلم بالضرورة انه لا ينقص عما هى عليه
بالذات من قابلية الوجود فى جميع الاوقات على
ان كون ما هى عليه بالذات من قابلية الوجود
فى جميع الاوقات بط كما حققه الشارح انفا ثم كيف
علم بالض ان لا اثر لاجتماع الوصفين فى هذا الا
متناع قوله وجه اقناعى الى الاصل هنا ان كان
بمعنى الكثير الراجح فكون الاكثر ما لم يقم دليل على
استحالته ووجوبه ممكنا غلط وان بمعنى ما لا
يصار عنه الا بالدليل فهو بط لان كلا من الوجوب
والامتناع ليس شئ منها اصلا بهذا المعنى بل كل

اخر م

كان م

٢ ولا امكان م

منها مقتضى بهيته موضوعه فالم تقم دليل على ان
الشيء من اي قسم لم تعلم حاله وما قال الحكماء بعينه
ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان
ينكر بل يترك في بقعة الامكان الذي
ينبهك على هذا تعيينه بالم يذدك عنه قائم البرهان
وكيف يتوهم ذلك وقد كرر الشيخ في كتبه انه من
تعوّد ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة
الانسانية وجه آخر في امتناع اعادة المعدوم و
هو ان اعادته بعينه يستلزم اعادة جميع اسبابه
من الحوادث المنتسبة من غير بداية وهو باطل
ويمكن ان يمنع لزوم اعادة جميع الاسباب لجواز
ان يعود باسباب اخر غير متناهية فقط او بعضها
منضمة الى تلك الاسباب السابقة المنقضية قوله
والامكان بهذا الاعتبار يعرض حال الماهية الخ
فانه بهذا الاعتبار جهة القضية وهي كيفية الرابطة

الاحتمال
مرجحه المحتمل لا انه
يفيد امكانه الذاتي

وتمتها

وتمتها ان المعنى الرابطي ماخوذا مع تلك الكيفية غير
ملحوظة بالذات قوله اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر الخ
اقول من البين ان معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه
عن الشيء فاذا لم يكن اللزوم لازما لاحدهما كان غير
ممتنع الانفكاك عنه فكان ممكن الانفكاك وامكان
انفكاك اللزوم يستلزم امكان انفكاك اللازم
اذ على تقدير انفكاك اللزوم لا يكون اللازم لازما
ومع وضوح ذلك تصدى بعض الناظرين بمنع قوله
اذ لو لم يكن لازما جاز انفكاكه قائلا انما يلزم
ذلك لو كان اللزوم موجودا في نفس الامر ولم يكن
لازما اما اذا لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم جواز
الانفكاك كما ان السواد حال عدمه لم يكن لازما
للسطح ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه هنا لفظه
وهو مما يجب ان يرقم باقلام الانهار على الواح
الارواح قوله فيلزم تحقق جميع اللزومات الغير المتناهية

بان
قد اسلفنا فی مواضع ما ینفع فی دفع ذلک ولا باس
نعید ههنا بعضه فنقول تلک اللزومات موجودة
فی نفس الامر بوجود ما ینتزع هی منه ولیست موجودة
فیها بصور متغایرة والوجود الذی هو مقتضی
صدق القضیة الموجبة اعم من الثانی والاول
فان الموجبة ان کانت خارجیة اقتضی صدقها
وجود موضوعها فی الخارج اعم من ان یکون بصورة
شخصیة کوجود الجسم او لا کوجود الجزء المتصل الواحد
بوجود کله فان هذا الجزء قد یصیر موضوع الموجبة
الصادقة کما اذا کان احد قسمی المتصل حارا والاخر
باردا فیصدق الخارجی علیه وایضا من البین ان اجزاء
المتصل لیست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود بعض
لا انه لیس لها وجود منفرد عن الکل بل هی موجودة وان
کانت القضیة ذهنیة اقتضی صدقها وجود الموضوع
فی الذهن باحد الانحاء وکما ان خصوص القضیة الخارجیة

بشخصه
لا بایجابه
بوجوده

قد تقتضی نحوا خاصا من الوجود کصدق الحکم بالتحیز
فانه تقتضی الوجود المستقل وصدق الحکم علی الجوهر
بخواصه فانه تقتضی نحو الوجود الخاص به والحکم علی
العرض بخواصه فانه تقتضی نحو الوجود الخاص به کذلک
خصوصیات الاحکام الذهنیة قد تقتضی خصوصیات
الوجود وهذا کما ان المطلقة تقتضی وجود الموضوع
بالفعل والممکنة بالامکان والدائمة بالدوام ونقول
ایضا اللزوم بین الشیئین قد یکون بحسب الوجود بالفعل
من کلا طرفی الملزوم واللازم بان یمتنع امکان
انفکاک الملزوم فی وجوده بالفعل عن وجود اللازم
بالفعل وقد یکون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفین
دون الاخر کلزوم الانقطاع للجسم فان معناه انه
یمتنع وجود الجسم الملزوم بدون کونه بحیث یمکن ان
ینتزع منه الانقطاع فالانقطاع بحسب کونه صحیح الانتزاع
لازم لوجوده وقد یکون بحسب حیثیة صحة الانتزاع من

كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم اللزوم فان مرجعه

ان اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو يجب بصحة

منه انتزاع اللزوم ذهنا وهكذا فيكفي في صدقه هذا للزوم

النحو من الوجود اعنى صحة انتزاعه من الموجود كما ان

القضية الممكنة يكفي في صدقها امكان وجود الموضوع

هذا ويمكن ان يمنع كون قوله اللزوم لازم قضية موجبة

حتى يستدعي وجود الموضوع وذلك لان اللزوم

هو امتناع الانفكاك فهو سالبة في المعنى لكن

هذا جواب جدلي والعمدة في الجواب ما سبق انفا

وسالفا قوله وهو ان ما في نفس الامر يجب ان يغاير

الخ ان اراد مطلق المغايرة فم وهي متحققة ههنا بحسب

الاعتبار وان اراد المغايرة بالذات فم كما فصلنا الكلام

فيه في مواضع فيما سلف قوله وكان الانسب الخ هذا

بناء على توجيهه وهو انه جواب عن الاستدلال على

وجود الامكان خ والظاهر ان المصنف يحقق ان الاتصاف

بالامكان

بالامكان بحسب العقل واستدل عليه بكونه امرا

عقليا اي من الصفات التي يعرض الاشياء

في العقل وهي المعقولات الثانية وح يتلائم اخر

الكلام فان السوابق واللواحق احكام الممكن لا

الامكان ولا يتوجه عليه ما ذكره قوله وتقرير الجواب

ان الاولى قد اشتهر بينهم ان اختلاف الاوليات

جلاء وخفاء انما هو لاختلاف تصورات اطرافها كما

يشعر به عبارة المتن وعلى ذلك بناء الجواب

ولك ان يمنعه لجواز اختلافها في انفسها بالنظر

الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالقياس الى

شخص واحد كيف لا وبعض الاشخاص يدرك الفرق

بين النظم وغيره بحسب فطرته وبعضهم لا يفرق بينهما

اصلا وكذا الكلام في الالحان المتسقة والمتنافرة قوله

لما عرفت من ان استواء نسبة طرفي الممكن الخ يعني

ان ما ذكره انما يدل على ان التصديق بثبوت الاستواء

وبينه

[illegible]

للممكن ليس بديهيا وليس ذلك من كسبية تصور
الاطراف في شيء بل ربما كان تصور مفهوم ما
يساوي نسبة الطرفين اليه بديهيا فحاصل كلامه
ان الحكم بحاجة ما يساوي نسبة الطرفين اليه
بديهي ولا يلزم منه بداهة الحكم بحاجة الممكن فانه قضية
اخرى كما تقرر ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان
بل نقول يظهر بادنى التفات ان فيما ذكره اعترافا
بكسبية هذا الحكم كيف لا وكل حكم نظري اذا تصور
موضوعه بوجه الاوسط الذي ثبوت الاكبر له
بديهي فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاعتبار والا لزم
ان لا يكون نظريا مثلا نقول الحكم بتركب الجسم من
الهيولى والصورة بديهي وخفاؤه لخفاء تصوره
من حيث انه ينعدم بسبب الانفصال انعداما
لا بالكلية وليس مؤلفا من الجواهر الفردة فاذا تصور من
هذه الحيثية وتصور التاليف من الهيولى والصورة ونسبة

فيه بعض التعقيد في الالفاظ [illegible]

اليه جزم

اليه جزم العقل بانه متالف منهما من غير استعانة في
هذا الحكم بشيء خارج من اطرافه وقس عليه جميع المطالب
النظرية قوله الثاني ان التاثير اما في حال وجوده الخ
ان نقول اما شرط وجوده او عدمه ليلاحظ الجواب
المذكور قوله فلان الانسان لو كان انسانا بتاثير
المؤثر الخ فيه نظر لجواز كون الشيء لازما بينا للشيء
بالمعنى الاعم مع ثبوته له بتاثير المؤثر فلا يقع الشك
في ثبوته له مع الشك في وجود المؤثر ويمكن الجواب
بانه تقرر عندهم ان العلم اليقيني الكلي بماله سبب
لا يحصل الا من العلم بسببه فلو كان بمؤثر لم يتيقن كليا
مع الشك في وجود مؤثره وقد سبق في تلك المقدمة
كلام والمراد بالشك ما يقابل اليقين فانه قد يطلق
بهذا المعنى وح تم الملازمة بناء على تلك المقدمة لكن
في بطلان اللازم نظر سيجيء قوله فان الانسان انسان
فيه انه ان اراد انا نجزم بثبوته لنفسه مع عدم العلم بغيره

فلا يلزم منه عدم كون ذلك الثبوت بسبب المؤثر
بل انما يلزم منه عدم الواسطة في النقيضين وان
اراد انا نجزم بانه ثابت لنفسه على تقدير انتفاء
الاغيار يرجع الى ما نقله متصلا ويعترض عليه و
الجواب باختيار الاول كما هو ظاهر العبارة واثبات
الملازمة باستعانة المقدمة التي ذكرت انفا قوله
فممنوع بمنع الاستعانة لما كان ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوته لنفسه فعلى تقدير انتفائه يصدق
سلب جميع المفهومات عنه فان كان انتفاؤه واقعا
صدقت السالبة المطلقة او ممكنا غير واقع صدقت
الممكنة فقط وان كان مستحيلا لم يصدق اصلا وهذا مما
لا خفاء فيه ولا خفاء ايضا في انه يقدح في بطلان
التالي في التقرير الاول ايضا لانه لما علم كونه على تقدير
الانتفاء مسلوبا عن نفسه كان احتمال الانتفاء مستلزما
لاحتمال ذلك السلب وهذا ما سبق به الوعد قوله

وتأثيره

وتأثيره ان يجعلها موجودة ممكنا وجهه الشارحون
والظاهر ان مقصد المص ان الجعل متعلق ابتداء بنفس الماهية
لا بكونها هي ولا بكونها موجودة ثم العقل ينتزع منه
كونها هي وكونها موجودة كما هو مذهب الاشراقيين
وتحقيق ذلك انه فرق بين جعل الشيء شيئا وبين جعل
الشيء والماهية ليست مجعولة اياها بل مجعولة في ذاتها
بمعنى ان نفسها تابع للجاعل وان صح ان يقال
ايضا وجودها تابع له كما ان عند من يجعل اثر الفاعل
هو الاتصاف بالوجود يصح ان يقال جعلها الفاعل
متصفا بالاتصاف بالوجود او متصفا بالاتصاف
بذلك الاتصاف وكما ان اثر الاول عندهم هو الاتصاف
لا بمعنى انه جعله شيئا بل جعله في نفسه والاتصافات
الاخر مترتبة عليه كذلك الاثر الاول عندهم هو الماهية
لا بمعنى جعلها اياها او غيرها بل جعلها في نفسها وصحة
انتزاع الاتصاف مطلقا مترتب عليه وقولهم العقل يحكم

بانه جعلها موجودا لا يدل على ان ليس الماهية نفسها
اثر الفاعل كان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود
او متصفة بذلك الاتصاف وهكذا ولا يدل ذلك على ان
الاتصاف بالوجود ليس اثرا له وقولهم العقل يحكم بانه
لم يجعلها اياها على ما فيه من الكلام كما سبق انما
يدل على نفي جعل الثاني اعني جعلها اياها لا
على نفي جعلها في نفسها والفرق بين الجعلين مما
لا ينبغي ان يخفى على من له ادنى بصيرة فان شئت
زيادة توضيح المرام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام
وهو ان التاثير قد يكون اختراعيا اعني بافاضة الاثر
على قابل كالصور والاعراض على المادة القابلة لها او
من هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا
وبالعكس وهذا التاثير بخصوصه يستدعي مجعولا
ومجعولا اليها وقد يكون ابداعيا اعني ايجاد الاثر
عن الليس المطلق ولا يقتضي مجعولا ولا مجعولا اليه بل

هو جعل

هو جعل بسيط مقدس من شوائب التكثر مستغني
من سبق قابل متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو
التاثير الحقيقي في الشيء والاول هو بالحقيقة تاثير في
بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر هو الموجود او
غيره فاثره بالذات هو ذلك الاتصاف ولما كان
المتعارف هو التاثير الاول وكان في تصور هذا
التاثير نوع غموض لم يفهمه الكثيرون وحصروا
التاثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما يفيده الفاعل
شيئا يجب ان يكون له هوية حتى يمكن ان يفيده شيئا
ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا ظ عبارة المصنف غير
تكلف قوله وكان يأكل المشمش فقال الجاعل قد علمت
انه لا يلزم من عدم جعل المشمش مشمشا عدم جعل المشمش
وقال الله تع وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون ولعله نفى الجعل الاول وعبر عن الجعل
الثاني بلازمه لانه لم يفرق بين الجعلين فتامل ثم اقول

لما كان المعدوم مسلوبا عن نفسه

لما كان ثبوت الشيء لنفسه فرع وجوده كما قرره الشيخ
قبيل هذا فالجاعل جعل الشمس موجودا اذ لو لم يوجد
لم يكن شمسا فزاده انه لم يتعلق الجعل به بالذات بلا واسطة
فكونه هو مستغن عن تاثير جديد اى بعد وجوده من
يقول بان اثر الفاعل هو الماهية نفسها نقول كونها
موجودة ايضا مستغن عن التاثير الجديد في الماهية
وان كان مجعولا على انها لازم لما هو المجعول اولا
وبالذات كما في كونه هو عندكم قوله خصوصا اذا كان
العدم الخ فان الاستناد هنا كما اظهر لكلا يخفى
ان انظلام البيت لانطفاء السراج قوله فهو ايضا غنى
اى في تلك اللوازم فلا يلزم جواز وجود العالم على تقدير
عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله ان المؤثر
يفيد البقاء للممكن الباقي فيه ان ظاهره اختيار الشق
الثاني فان البقاء امر متجدد ولم يتعرض لدفع لزوم
محذور هذا الشق الذي هو عدم كون التاثير في الباقي

بل دفع محذور الشق الاول وهو تحصيل الحاصل
وتحرير الجواب على الوجه الظاهر ان نختار الشق
الاول ونقال الخ انما هو تحصيل الحاصل بتحصيل
مستانف لا التحصيل المستمر المتعلق باثر مستمر فالفاعل
يفيد في الزمان الثاني نفس الوجود الذي
كان حاصلا بنفس التحصيل الذي كان حاصلا فكان
ان الاثر واحد فكذا التحصيل اذ المعنى منه هو الاستتباع
لا غير او نختار الشق الثاني ونمنع لزوم عدم التاثير
في الباقي وانما يلزم لو لم يكن ذلك المتجدد هو بقاء
ذلك الشيء بعينه اذ ح يكون التاثير في الباقي بل لا
معنى للتاثير في الباقي الا ذلك قوله ولنزد توضيحا
لهذا المقام قد اورد بعض القوم هنا سؤالا
تقريره ان الذي ثبت هو ان الممكن في حال البقاء
مفتقر الى العلة المرجحة لوجوده على عدمه لكن تلك
العلة لا يجب ان تكون موجودة في زمان وجوده

لجواز ان يكون حال بقائه معللاً بعلة كانت موجودة
قبل ذلك فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود
المع بعد انقضائها وعدمها إما بذاتها واما
بان تعطيه قوة يبقى بها واجاب عنه بانه لا معنى
لايجاب العلة للمع الا وجود المع بها فلو كانت مؤثرة
في الحال فيما لا يوجد الا في ثاني الحال فاتصافها
بالمؤثرية إما في حال وجودها او في حال عدمها
والثاني بط لاستحالة تاثير المعدوم حال عدمه
في الموجود بديهة وعلى الاول تاثيرها إما في
حال وجود المع او في حال عدمه او لا فيهما
على الثالث يلزم الواسطة وعلى الثاني يلزم
اجتماع وجود المع وعدمه لان التاثير لما كان
عبارة عن وجود المع فلو كان حال عدمه لزم وجوده
حال عدمه فتعين الاول فلم يجز ان يكون الشيء
موجبا لوجود المع بعد انقضائه واما حديث اعطاء

القوة

القوة فتوهم فاسد لان تلك القوة امر ممكن فيفتقر الى
مرجح والكلام في بقائها مع انتفاء المرجح كالكلام
في اصل المطلب اقول للسائل ان يقول لا نم ان معنى
الايجاب ما ذكرتم بل كون وجود الشيء مستتبعا
لوجود آخر هو امر مغاير لوجود العلة والمع سلمناه لكن
قوله فلو كانت مؤثرة في الحال فيما لا يوجد الا في ثاني
الحال غلط لان الكلام في بقاء المع بعد انقضاء
علته ولا يلزم منه تاثير الشيء فيما لا يوجد الا بعد انقضائه
بل فيما يوجد حال وجوده وانقضائه معا وح نختار ان
اتصافها بالمؤثرية حال عدمها قوله والثاني بط
لاستحالة تاثير المعدوم حال عدمه في الموجود
بديهة قلنا الكلام في انه لا يجوز ان يكون المع
حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك
فاستحالة تاثير الموجود الذي عدم حال عدمه في
بقاء الموجود اول المسئلة وعين النزاع ودعوى

فيه دعوى البداهة

البداهة في محل النزاع على انه يلغو المعد بابطال
الترديدات او نختار ان اتصافها بالموثرية حال
وجودها قوله تاثيرها اما حال وجود المعد قلنا
بل حال وجود المعد ولا يلزم منه ان يكون الشيء بعد
انقضائه موجبا لوجود المعد بل يلزم كونه حال وجوده
موجبا لوجود المعد في تلك الحالة وما بعدها اعني
حال انقضاء العلة وقس على ذلك الكلام في محل
القوة التي ذكرت والحق ان من جوز استناد المعد
حال بقائه الى علة كانت موجودة وهي معدومة في
الحال على قياس مدخلية عدم المعد في وجود المعد
فلا يجديه معه هذا الدليل بل الذي ينفعه ان يحقق
ان التاثير سواء كان في الوجود الحادث او المستمر
هو تاثير في نفس الوجود لا في قيد الحدوث والاستمرار
فان الحادث انما يفيده العلة الوجود من حيث هو
وجود لا من حيث هو وجود بعد ما لم يكن وهذا لا يصح

ان يقول

ان يقول ان شيئا جعل وجود الشيء يجب ان لا يكون
الا بعد العدم فهذا غير مقدور عليه بل البعض ما هو مقدور
ولجهة ان لا يكون بعد العدم وبعضه واجب ضرورة
ان يكون بعد عدم فالوجود من حيث هو وجود تلك الماهية
مستفاد من العلة واما وصفه وهو انه بعد ما لم يكن
فلا يجوز ان يكون من علة فتأمل ذلك من الهيات
الشفاء واقول تحقيقه ان التاثير انما هو بالذات
في نفس الوجود والوصف لازم له فلا يحتاج الى
تاثير جديد بل هو مستند ابتداء الى نفس الوجود
كما سبق نظير ذلك في تحقيق الجعل وبعد تمهيد ذلك
نقول العقل يحكم باستحالة تاثير المعدوم في الموجود
من غير تفصيل بين الحادث والمستمر اذ على التقديرين
التاثير في نفس الوجود دون الوصف كما فصل فلا يلزم
عليهما استناد الوجود الى المعدوم وهو مما ينقبض عنه
صريح العقل هنا وانت تعلم من هذا التفصيل ان الاوضح

والوصف اثر امر آخر منه

الذي اورده الشارح لا يبقى مجسم مادة الشبهة فاحسن تدبر
قوله اي لعلم الممكن موثر قديم هو القرينة على ارادة القديم
ان استناد القديم لا يمكن الا الى القديم ولا يتوجه
على هذا ما اورده السيد س على الشرح القديم
نك ان هذا التعليق انما يظهر فائدته اذا فرض
الكلام في الصانع تعالى بان يقال يجوز استناد
القديم الممكن اليه تعالى لو امكن كونه موجبا وغرضه
ان النزاع انما هو في كونه تعالى موجبا لا في امكان
المؤثر الموجب فان ذلك متفق عليه فلا فائدة في
هذا القيد قوله يعني ان فائدة المؤثر الى اشار بهذا
التفسير الى انه ليس متفرعا على ذلك الاصل فان
افتقار الممكن الباقي الى المؤثر لا دخل له في هذا الحكم
اصله فان استناد القديم الممكن هو الذي يستند الى
ذلك الاصل والتقييد بالموجب لامر آخر وعلى هذا
نحو قوله ولا يمكن استناده الى المختار عطف على قوله

ولهذا

ولهذا جاز لا على قوله جاز فقط قال المص لما سيأتي قال
الشارح في الحاشية هذا وعد بلا وفاء لان ما بينه في
موضعه هو ان الاجسام كلها حادثة ولا يلزم منه حدوث
كل الممكنات اقول ما ذكره متجه الا ان يتكلف ويحمل
كلام المص على انه لا قديم سوى الله تعالى ثابت يقينا
لما سيأتي من حدوث الاجسام والنفوس وان
ادلة وجود العقل مدخولة مع فيه وجه قوله فيما بعد
ولا يفتقر الحادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل
بان المادة والمدة حادثتان لدلالة برهان حدوث
الاجسام على حدوثهما ولا نسبعا فيه بان كل ما
سوى الله تعالى حادث قوله وكان في قوله لا ينفي
بالقديم الا ذلك الخ ولو يؤيده قوله والمعتزلة وان
بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا به في المعنى
قوله والمستقل بالانتقال اقول فيه نظر لان ذلك
وان كان متفقا على عدم جواز انتقال الصفات

لكنهم ربما يجوزونه فلا يتوجه تكفيرهم الا نرى ان
المجسمة البلكفة لا يكفرون على ما صرحوا به بناءً
على ما صرحوا بنفيهم لوازم الجسمية مع بداهة الاستلزام
وتحقيق الجواب انهم اثبتوا خواص الذات نظرا
لكونها ذوات فلا يجديهم في نفي التكفير والمجسمة
عكسوا فسلبوا خواص الجسم بالاسر واثبتوا الجسم فلا
يبقى من الجسمية الا الاسم فكان ما ينفيه النصارى
بالحقيقة انما هو لفظ الذات فكذا ما يثبته المجسمة
بالحقيقة انما هو لفظ الجسم وتوضيحه ان الجسم والذات
معلومان بامارات والتكفير انما يتعلق باثبات
تلك الامارات لا باطلاق اللفظ وان شئت قلت
انما كفر النصارى باثباتهم قدماء مستقلة
فهو كفر سواء سميت ذوات او لا والبلكفة لا
يكفرون لانهم لا يثبتون له تعالى بحسب المعنى بل انما
يطلقون الالفاظ فتدبر قوله اذ لا قدم في الوجود

سوى الله تعالى

سوى الله تعالى قد سبق انه لم يثبت ذلك بعد فلا يدل
ان يوجه بما ذكرنا هناك قوله ان اراد بعروض
القبلية بالذات هذا وارد على هذا الوجه والحكماء
يدعون بداهة انية الزمان متمسكين بان جمهور
الناس يقسمونه الى الساعات والايام وغيرها
فوجود الامر الذي هو معروض القبلية بالذات
بديهي عندهم وان كانوا ربما حاولوا التعبير عنه بقدر من
الحركات المعينة كما هو المشهود وغرضهم هنا اثبات
تقدمه على كل حادث حتى يلزم ازليته فلا حاجة
لهم الى اقامة الدليل على ان هنا امرا يقتضي لذاته
التقدم والتاخر بل على تقدمه على كل حادث قوله
بل الجواب ان المعينة الخ بل تحقيق الجواب ان الزمان
بمعنى الامتداد امر مرتسم في الخيال من الان السيال
الذي هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره
وارتسامه على سبيل التدريج فان اجزاءه المفروضة

ذلك م

متعاقبة في الارتسام الذي هو نحو وجودها كما
ان اجزاء الخط المرتسم من القطرة النازلة متعاقبة
في الارتسام فلا حاجة الى ما ذكره ومنع عدم
الاجتماع على انه مما يتطرق اليه المناقشة بان الزمان
الممتد غير موجود عندهم في الخارج فانه مقدار
الحركة بمعنى القطع وهو امر مرتسم في الخيال فوجود
اجزائه فيه اوضح لان اجزاء الزمان زمان فمن ادعى
بان العقل يحكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت
متعاقبة فلا بد له من دلالة اذ تلك الملازمة غير
بينة فلا بد ربك لعلها لو وجدت في الخارج كانت
مجتمعة بل عند من نفى وجود الاعراض الغير القارة
وجودها يستلزم لاجتماع اجزائها لا محالة فتامل
قوله لان ما ذكره انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء
موجودة فيه نظر لانه كما ان اتصاف الموجودات الخارجية
بالاوصاف لا بد له من علة كذلك اتصاف الامور الاعتبارية

بر

باوصافها الواقعية فحكم العقل بتقدم بعض تلك الاجزاء
على بعض على تقدير وجودها كما ذكره ان كان فرضيا
كاذبا فلا تقدم فيها وان كان مطابقا للواقع فلا
بد لاتصافه به من علة قطعا سواء كانت موجودة
اولا وسواء كانت تلك القبليات موجودة اولا فان كانت
العلة ذواتها وهي متفقة الحقيقة لزم تساويها او
مختلفة لزم المحذور الاخر والاولى ان يقال [illegible]
صورتها تقتضي ذلك او مقتضية التوسط الذي بينهما
تقتضي تقدم بعض منها في الارتسام على البعض كما
ان القطرة النازلة تقتضي تقدم رسم بعض الاجزاء
المفروضة في الخط المرتسم منها على بعض وفوق
هذا كلام آخر وهو انه كما ان الكم المتصل مقدار الجسم
ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار
للحركة التي هي التقضي والتجدد ولا حقيقة له سوى امتداد
التجدد والامتداد لذاته تقتضي ان يمتنع فرض اجزائه فيه

فتلك الاجزاء هي المتقدم والمتاخر لان كل الامتداد
اذا كان استمرار التقضي تجزى في بعض من ذلك التقضي
فلا معنى للمتقدم والمتاخر الا اجزاء من ذلك الامتداد
او حدّ ان معنى وضابط فيه والكلام في انه لم اختص
هذا الجزء في الحد بالتقدم والاخر بالتاخر كالكلام
في انه لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا
الحد لهذا الوضع المعين ولا شبهة في ان هوية الجزء
لا تحصل بدون ذلك فحاصل السؤال انه لم كان
هذا هذا وهذا التحقيق مما تفصيت به عن [illegible] في الجواب
تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان
يستلزم تصور التقدم والتاخر لاجزائه المفروضة
واما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم
الاستقرار كالحركة ونحوها فانا نتصورها وتارة
بتصور عروضها له على ما في شرح المص للاشارات
وقد اخذه من كلامه على الوجه الذي ذكره الش

لانه لم

لانه لم يجرد الجواب ولم يفصله على ما هو دابه في ذلك
الكتاب قوله وهذا الوجه في غاية السقوط لانه يتوقف
على بيان كون الامكان موجودة في الخارج فيه نظر اذ لو
لم يكن الامكان موجودا في الخارج لكن كان من الامور
التي يقتضي الاتصاف بها ثبوت الموصوف بها في
الخارج كوجوب الوجود وغيره لتم الاستدلال وهم
يزعمون ان الامكان كذلك فانه وان كان اعتباريا
لكنه لا يوصف به المعدوم بالحقيقة حتى ان امكان الحادث
راجع الى امكان اتصاف المادة واقترانها به فهو بالحقيقة
وصف للمادة الموجودة فما هو محل الامكان بالحقيقة لا
بد ان يكون موجودا فان كانت الحقيقة بنفسها محلا
للمعنى امتنع حدوثها كما في المجردات ذاتا وفعلا وهذا
ظاهر اذا امتنع التبدل في الذوات وكان التبدل
منحصرا في انتقال الموصوف من وصف الى اخر سواء كان
ذلك الوصف عرضا او جوهرا او غيرهما ادعى بعض قدمائهم

بداهة هذا الحكم فتأمل قوله وثانيهما ان المراد الخ ذهب
المتأخرون الى ان الامكان الاستعدادي قسم
رابع من الكيفيات الموجودة في الخارج مغاير بالذات
للامكان الذاتي اخذا بظاهر عبارة القدماء ثم بنوا
هذا البرهان عليه وانت تعلم ان اثبات ذلك
دونه خرط القتاد فان وجود كيفية في النطفة مثلا مغايرة
للكيفية المزاجية وبالجملة للكيفيات الملموسة التي
فيها مقربة لها الى قبول الصور التي تتوارد عليها
مما لا دليل عليه بل الظاهر ان الاستعداد امر اعتباري
ولكنه مغاير للامكان الذاتي بوجه ما كما سبق وعدم
اياه كيفا لا يستلزم وجودها في الخارج فان القدماء
يتسامحون ولا يفرقون بين الموجود في نفس الامر
وفي الخارج وربما يوجد في الدليل ان الامكان الاستعدادي
من غير اعتبار وجوده في الخارج بان يقال متى
حدث شيء بعدما لم يكن فلا بد هناك من تغير

وليس ذلك

وليس ذلك من جانب الفاعل فهو اذن من جانب
المعد والتغير في المعدوم الصرف ممتنع فلا بد من امر
يكون حاملا للتغير وكذلك ان تقول التغير من جانب الفاعل
لا بان تتبدل ذاته او صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا
بسبب انضمام امر حادث اليه كوضع معين يكون هو
معه علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة
مستعدة له قوله اذ الفاعل بالاختيار قد اشتهر
بين المتكلمين ان ترجيح المادة من الفاعل المختار
لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة باحد الطرفين
دون الاخر من دون مرجح آخر جائز وانما
المحال هو الترجيح من دون مرجح وفيه نظر لان تعلق
الارادة ان كان بلا مرجح لزم ترجيح احد المتساويين
على الاخر من دون مرجح مطلقا وان كان تعلق الارادة
لزم منه التسلسل في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات
امور ترجحت على اعدامها من دون مرجح فتأمل

اعلم انه لا حاجة لهم الى ذلك اذ غرضهم وهو نفي الحوادث
المتسلسلة يحصل بان يقال الذات موجب لتعلق
الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت معين
فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث
قوله واما ممكن مستند الى الواجب فيجب ان يجوز
ان يستند الى الواجب بشرط انتفاء حادث معين
فاذا وجد ذلك الحادث ينتفي لوجود الخارج المانع
وذلك القديم لا يكون فاعلا للحادث بشرط انتفاء المانع
عنه بل يكون فاعله قديما آخر فلا يلزم استحالة
علة الحادث لكونه مستلزما لوجود ذلك القديم
من حيث انه مطلق معلول له ولعدمه من حيث انه
مانع عنه فتامل قوله وحديث صفات الواجب
تقدم مرارا مرة في بحث كون وجود الواجب
نفسه حيث نقل عن بعض المحققين ان صفات
الواجب ليست زائدة بل هي لوازم ومرة عند قوله

ولهذا جاز

٣٤٧

ولهذا جاز استناد القديم الممكن الى الموجب الواجب
لو امكن حيث قال في جواب سؤال محصله ان
الواجب بالنسبة الى صفاته القديمة موجب ان صفاته
ليست زايدة على ذاته كما هو مذهب الحكماء والمعتزلة
ومرة عند قوله ولا قديم سوى الله تعالى حيث قال ان
صفاته تعالى عند الاشاعرة ومن يحذو حذوهم موجودات
قديمة وعند جمهور المعتزلة ليست زايدة على الذات
واما مثبتوا الاحوال منهم فيلزمهم كونها موجودات
قديمة وان هربوا عنه لفظا والغرض من هذا الكلام
دفع ما يتراءى على قوله لما كان الواجب فاعلا بالاختيار
لم يكن شيء من معلولاته قديما والحاصل انه يلزم على
الاشاعرة ومن يحذو حذوهم كون بعض معلولاته
قديما وكونه موجبا بالنسبة الى ذلك البعض واما
على المصنف فلا ه قد تم بحث الوجود
والعدم

م م م
م

في تاريخ شهر رجب المرجب في سنة ١١٣٤

[illegible] المقدمة الدولى حصول المشقة من لوازم [illegible] حصول

اول [illegible] الصادر [illegible] بتمهيد مقدمة من المقدمة [illegible]

الكبرى وعدم حصولها من لوازم البديهي [illegible] والمقدمة الثانية لان التردد [illegible] حصول

المشقة وعدمها [illegible] نسيان المشقة [illegible] الحكم [illegible] والمقدمة الثالثة

[illegible] اشتباه البديهي بالنظري انما [illegible] التردد وحصول المشقة [illegible]

[illegible] وعدم [illegible] اشتباه النظري بالبديهي [illegible]

من نسيان [illegible] المترتبة [illegible] فقد [illegible] هكذا اذا كان نسيان المشقة قليلة

كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا بيان الملازمة انه اذا كان نسيان المشقة [illegible] حصول

عليه كان التردد وحصول المشقة المترتب كانت قليلة وكلما كان التردد وحصول

المشقة المترتب كانت قليلة كان اشتباه البداهي بالنظري قليلة

٣٤٨

١٧٤

مالك هذا

عمل عن صلوة الليل فصل عن ركعات الاول الحمد الم تنزيل ٢ يس ٣ الرحمن ٤ و
والواقعة ٥ الواقعة ٦ تبارك الذي بيده الملك ٧ والمرسلات ٨ عم يتساءلون ٩
١٠ والطور الحمد سورة الفجر

١٥٠
٣٠٠
٧ ٢٠٠
٢٨
٢

٢٠
٦

ل
٤٥٠
٣٢٠
١٣٠
٩٦
٣٤
٢

٧٦٧٨

١٠

